

COMMENTAR

ZUM

BUCHE DES PROPHETEN JOEL

VON

DR. ANTON SCHOLZ,
PROFESSOR AN DER KÖNIGL. UNIVERSITÄT WÜRZBURG.

WÜRZBURG
BAYERN.

1885.

WIEN
I., SPIEGELGASSE 12.

VERLAG VON LEO WOERL.

COMMENTAR

ZUM

BUCHE DES PROPHETEN JOEL.

COMMENTAR

ZUM

BUCHE DES PROPHETEN JOEL

VON

DR. ANTON SCHOLZ,
PROFESSOR AN DER KÖNIGL. UNIVERSITÄT WÜRZBURG.

WÜRZBURG
BAYERN.

1885.

WIEN
I., SPIEGELGASSE 12.

VERLAG VON LEO WOERL.



Thein'sche Druckerei (Stürtz), Würzburg.

Einleitung.

Die neueste Phase der Erklärung Joels.

Der neueste Erklärer Joels (abgesehen von der vierten Auflage von *Hitzig*'s „Kleinen Propheten, besorgt von *Steiner*", welche den Standpunkt *Hitzig*'s festhält), *Merx*, Die Prophetie des Joel, 1879, sagt über das bisherige Ergebniss der Erklärung: Der Prophet Joel ist in Wahrheit noch nicht erklärt. Man kann das theilweise zugeben, indem die bisherige Erklärung, irregeleitet durch die Stellung Joels im Zwölfprophetenbuche, ihn in die vorexilitische, meist vorjesaianische, Zeit hinaufsetzte, wogegen sich nur vereinzelte Stimmen, wie *Vatke*, *Hilgenfeld*, *Wellhausen*, aber ohne eingehende Begründung, erhoben. Demgemäss verstand man unter dem von Joel beschriebenen Feinde auch die Völker der ältesten Weltreiche, Assyrier und Babylonier. Allein da diese nur Erscheinungsformen des grossen Feindes sind, da das durch sie an Israel vollzogene Gericht ein Theil des Weltgerichtes ist, das Joel schildert, und da dies auch der Grundgedanke der alten christlichen und jüdischen Auslegung ist: so ist der Gedanke Joels im Wesentlichen längst richtig erfasst.

Merx selbst hält das Buch Joels für ein Ergebniss des Schriftstudiums und führt zustimmend eine Stelle von *Kimchi* an, welche sagt, Joel habe den Tag des Herrn am vollständigsten beschrieben. Als solche bei anderen Propheten unvollständige Stellen werden erwähnt: Jes. 24, 21. 32, 19. Ez. 28, 26. Mich. 5, 8. Zeph. 3, 8. 19. Zach. 1, 15. 2, 4. 12, 9. 14, 3. 12. Hagg. 2, 6. 21. S. 28 wird der Inhalt des Buches so bestimmt: Joel habe „die eschatologischen Vorstellungen Ezechiels, abgesehen von der Wiedervereinigung Israels mit Juda Ez. 37 .... in ein Compendium eschatologischer Dogmatik verarbeitet." Diese

Auffassung ist insofern unrichtig, als Joel nach den citirten Stellen anderer Propheten — und sie werden in der Auslegung sehr vermehrt werden — die anderen alten Propheten nicht minder als den Ezechiel benützt. Der Form nach aber ist das Buch nichts weniger als ein „Compendium“, denn ein solches müsste eine systematische Darstellung der hievon handelnden früheren Aussprüche und deren Erklärung geben. Von dem ist aber weder das Eine noch das Andere zu erkennen: das Buch weist weder ein System auf, noch das Streben, zu erklären. Die Erklärung wird sogar zeigen, dass Joels Aussprüche ohne Zuhilfenahme der früheren Propheten manchmal kaum verstehbar sind. Joel spricht als selbstständiger Prophet, wie die früheren, wobei nur zugegeben werden muss, dass wenig Neues sich bei ihm findet. Das beweist aber nicht, dass sein Ausspruch ein Produkt des Schriftstudiums sei: auch Jeremias hat Manches aus früheren Propheten aufgenommen und wir finden diese Sitte vollkommen ausgebildet schon bei Jesaias, vgl. Jes. 16, 13. Der Ausspruch Joels ist wie die entsprechenden früherer Propheten eine für seine Zeit passende und ihr nothwendige Wiederholung und Weiterbildung der eschatologischen Lehre aller Prophetie. Daraus allein schon ergibt sich, dass Joel mit früheren Propheten nicht im Widerspruche stehen kann. Im ganzen Buche ist nie auf einen solchen Gegensatz weder direkt noch indirekt hingewiesen, im Gegentheil, wir haben es meistens mit Citaten und Belegstellen zu thun. Wir können so schon im Voraus sagen, und die Erklärung wird das vollkommen sicher stellen, dass *Merx* den Propheten gründlich missversteht, wenn er p. 21 sagt: „Der Gesinnung nach ist (Alles) fleischlich, jüdisch partikularistisch, es ist das Sinnen eines Mannes, der noch tief in den στοιχεῖα τοῦ κόσμου befangen ist und engen Blick hat 1, 13“, oder p. 23: Der Geist ist „bei Zach. 12, 9 ein Geist der Busse, bei Joel nicht.“ Nicht besser ist dessen Urtheil über die formelle Ordnung des Buches, z. B. p. 22: „Joel fand die einzelnen Elemente, die er nicht eben geschickt verknüpft hat, vor und gab ihnen eine Ordnung, aber sie ist das genaue Gegentheil von prophetischer Originalität“, und: „Bei Joel ist keine Concinnität in der Reihe der Ereignisse.“

Der angebliche Widerspruch mit anderen Propheten ist in Joel hineininterpretirt, indem man ihn auf sich stellt, seine Worte möglichst enge erklärt und mit dem Ziele im Auge, dass er im Widerspruche mit den anderen Propheten stehe, — worin im Wesentlichen auch die Technik der „historischen Kritik“ besteht —, anstatt ihn wie jeden Propheten, was schon die Natur der geschichtlichen Entwicklung verlangt, als Theil des geistigen Ganzen, als Zeugen der in Israel lebenden religiösen Ideen aufzufassen. Welchen Werth solche Classifikationen von

Propheten nach ihrem Partikularismus haben, mag damit angedeutet werden, dass *Merx* den engherzigen Standpunkt Joels davon ableitet, dass er in späterer Zeit wirkte, während *Wünsche* den Grund darin findet, dass er so früh wirkte: „Erst spätere Propheten durchbrechen den Joel'schen Partikularismus.“ Diese Behandlung der Propheten ist als entschiedener Rückschritt zu bezeichnen gegen den Standpunkt selbst *Credners*, der hierüber p. 84 sagt: „So erscheinen die Aussprüche der Propheten als ein zwar gegliedertes, aber wohl unter sich verbundenes Ganzes. Eine und dieselbe Idee, einerlei Glaube und Hoffnung durchdringen sie (die Propheten) alle, aber ein Jeder hat diese Idee nach seiner Individualität aufgefasst, und sie, angemessen seinen Zeitverhältnissen, deren Einfluss er sich nicht entziehen konnte und durfte, ins Leben zu rufen gestrebt.“

So vermag ich auch bei *Merx*, dessen Arbeit eine Anzahl schöner Beobachtungen bietet, des Räthsels Lösung nicht zu finden. In dem wichtigen Punkte, dass Joel nach dem Exile wirkte, stimme ich aber bei. Diese Ueberzeugung war bereits das Resultat meiner ersten Durchforschung Joels vor einer Reihe von Jahren.

In welcher Zeit hat Joel geschrieben?

Ueber die Lebensverhältnisse unseres Propheten wissen wir ausser einigen unzuverlässigen, theilweise sich widersprechenden traditionellen Nachrichten nichts. Zu diesen gehört die Angabe bei *Epiphanius*, er sei aus Bethor im Stamme Ruben, wofür *Dorotheus* Bethomeron nennt; die bei *Ephräm* Syr., welcher ihn bloss aus dem Stamme Ruben sein lässt, und eine weitere, wonach er aus dem Stamme Sebulon ist. Ebensowenig haben wir über die Zeit, in welche seine Wirksamkeit fällt, irgend eine Nachricht. Die Annahme der Juden, welche S. Hier., Praef. in XII Proph., berichtet: In quibus (sc. libris Prophetarum) tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, prophetaverun, und welcher auch die alten christlichen Ausleger folgten (S. Cyr. Prooem.), ist ohne Grund und durch die Stellung des B. Jonas widerlegt. Bei LXX steht Joel an vierter Stelle, nach Micha. Im hebräischen Kanon ist wahrscheinlich Joel nach Hoseas gestellt, weil sein Buch mit demselben Gedanken beginnt 1, 2, mit dem Hoseas 14, 10a schliesst.

So sind wir hierin ausschliesslich auf das Buch selbst angewiesen. Allein auch hier stellt der Charakter der Weissagung Joels der Eruirung bestimmter Data ungewöhnliche Hindernisse entgegen. Joels Prophetie hat nämlich nicht, wie die der anderen Propheten, einen historisch bekannten Hintergrund, sondern eine grosse Heuschreckenplage und eine grosse Dürre, Plagen, die zu verschiedenen Zeiten wiederkehrten. Eben diese Eigenschaft des B

wird sich jedoch als ein Moment erweisen, seine Zeit im Allgemeinen zu bestimmen. Kein Schriftsteller ist ferner im Stande, sich so ganz ausser Zusammenhang mit seiner Zeit zu setzen, selbst wenn er das wollte, was aber bei Joel sicher der Fall nicht ist, dass nicht ein Lichtstrahl das Dunkel erleuchte, und so werden wir erwarten dürfen, dass eine sorgfältige Prüfung seines Buches einige Andeutungen über die Zeit und die Art seines Wirkens ergeben werde.

Zu diesem Zwecke soll der Beweis versucht werden, dass die Weissagung Joels kein geschichtliches Ereigniss und keine bestimmte Zeit der israelitischen oder der jüdischen Geschichte zur Voraussetzung hat, und weiter, dass er nach seinen Citaten, seiner Schreibweise, seiner Sprache und nach dem Inhalte und dem Zwecke seines Buches nach dem Exile geweissagt hat.

1. Der Ausspruch Joels hat keine bestimmte Zeitgeschichte zur Voraussetzung.

Hinweisungen auf bestimmte Völker finden sich bei Joel zwei, 4, 4 und 4, 19. Nach letzterer Stelle haben die Edomiten unschuldiges Blut „in ihrem Lande" vergossen. „Diese Aussage," sagt *Hitzig*, „bezieht sich auf die Ermordung der in Edom ansässigen Judäer zur Zeit des Abfalles unter Joram, nach dem Jahre 889. Für diese Blutschuld, welche Amazia, vor dem J. 825, gerächt hat, heischt Joel nach Rache." Allein „unschuldiges Blut vergiessen" ist stehender Ausdruck für Justizmorde, passt also nicht auf Kriegsverhältnisse; das Blut ist in Judäa nicht in Edom vergossen, vgl. zu 4, 2, nach 2 Chr. 21, 8—10 blieben aber die Edomiten bei dieser Gelegenheit in ihrem Lande, vgl. 4 R, 8, 20 ff.; von Rache ist bei dem Kriege Amazia's 4 R. 14, 7 nicht die Rede; es ist gar kein Grund zu finden, warum gerade der Abfall unter Joram muss gemeint sein, da Edom öfter abfiel; die Stelle 4, 19 verlangt eine gemeinschaftliche Aktion Edoms und Aegyptens, Aegypten aber hat nur zweimal, unter Rehabeam und unter Josias, gegen Juda siegreich gekämpft, und jedesmal ohne die Edomiten zu Bundesgenossen zu haben.

Weiter argumentirt *Hitzig*: „Den Philistern wird 4, 4 ff. vorgeworfen, die Tempelschätze zu Jerusalem geplündert und Judäer in die Gefangenschaft geschleppt zu haben. Das geschah unter Joram, 2 Chr. 21, 16. Joel aber hofft v. 7 noch die Rückkehr der Gefangenen, also kann noch kein Menschenalter seither abgelaufen sein, sondern Joel muss wenigstens vor 850 geschrieben haben." Die Chr. l. c. berichtet aber: „Und so erweckte der Herr wider Joram den Geist der Philister und der Araber, welche an

der Seite der Aethiopier wohnen. Und sie zogen heran wider Juda und erbrachen die Stadt und führten hinweg alle Habe, welche sich fand im Hause des Königs, auch seine Söhne und seine Weiber.“ Hier ist nicht einmal der Feind der nämliche: In der Chr. sind es die Philister und Araber, bei Joel — Tyrus, Sidon und die Philister; in der Chr. sind die Philister und Araber die einzigen Feinde, bei Joel 4, 2 ziehen „alle Völker“ gegen Jerusalem und unter diesen befinden sich auch Tyrus u. s. w.; nach der Chron. werden bloss die Söhne und die Weiber des Königs weggeführt, nach Joel 4, 2 ff. fällt das ganze Volk in Gefangenschaft, wird zerstreut, verkauft. Der Zug, von dem die Chr. redet, war ein einfacher Raubzug, der so wenig Folgen hatte, dass er in der Geschichte Jorams in den BB. der KK. 4 R. 8, 20—22 nicht einmal erwähnt wird.

Wenn möglich noch unbegründeter ist der Hinweis auf die Siege des Ussia und Josaphat, 2 Chr. 26, 6 ff. 4 R. 18, 8. Beide Male sind die Philister die einzigen Feinde, die noch dazu nicht gegen Jerusalem ziehen, sondern in ihrem Lande aufgesucht werden.

Ebensowenig findet sich in der Makkabäerzeit ein Ereigniss, das bei Joel gemeint sein könnte: Aegypten und Edom unternahmen damals keinen gemeinschaftlichen Krieg gegen Juda; Aegypten war bei den Makkabäerkämpfen nicht betheiligt; Tyrus und Sidon waren niemals mit Israel oder Juda im Kriege; es sind zwar Theile von Philistäa und Phönizien damals in jüdischen Besitz gekommen, 1 Macc. 10, 86. 11, 60. 2 Macc. 11, 58. Flav. Jos. Antt. 13, 13, 3. b. j. 4, 2, 11, nicht aber Tyrus und Sidon; die Folgen 4, 18, 20 sind nicht eingetreten; die Ereignisse fanden natürlich nicht vor Jerusalem statt, wie doch Joel fordert.

Mit der Logik auf gespanntem Fusse stehen Folgerungen, wie: Amos beginnt seine Weissagung 1, 2 mit einem Ausspruche Joels (Cred.) und schliesst mit gleichen Verheissungen, indem er 9, 13 das schöne Bild Joels von den mosttriefenden Bergen und überfliessenden Hügeln, 4, 18, hinübernimmt. Auch Jes. 13 hat Joel vor Augen und v. 6 einen Satz aus ihm, 1, 15, entlehnt (*Keil*): denn das ist ja gerade die Frage, wem die Priorität zukomme. Dahin gehört auch der Schluss *Keil*'s: „Weil die Syrer 4, 4 nicht erwähnt werden, während sie doch nach 2 (4) R. 12, 18. 2 Chr. 24, 23 ff. Juda und Jerusalem plünderten, so muss Joel vor jenem Ereignisse geweissagt haben,“ denn es ist erst zu beweisen, dass Joel überhanpt in jener Zeit geweissagt hat, und wenn ja, dass er gerade dieses nicht besonders folgenschwere Ereigniss berücksichtigen musste. Auf gleicher Linie steht die Folgerung: Er berücksichtigt die Assyrier und die Chaldäer nicht — also hat er vor der assyrischen und der babylonischen Zeit geweissagt.

2. Die Zeit Joels

a) Nach seinen Citaten.

Der grösste Theil der Texte in Joel steht mit anderen prophetischen Aussprüchen in verwandtschaftlicher Beziehung. Die Frage, die sich daraus ergibt, ist: Haben wir in Joel die vielcitirte Quelle für die anderen Propheten zu erkennen oder: Hat Joel die Gedanken früherer Propheten in seinen Ausspruch verwoben?

Wenn eine Stelle sich fände, in der Joel selbst sagen würde, dass er sie anders woher genommen habe, und wenn wir diese Stelle nachweisen könnten, so wäre für die Bestimmung seiner Zeit das wichtige Resultat gewonnen, dass wir wüssten, nach welcher Zeit er geweissagt hat; und wenn weiter bei einem andern Propheten eine Stelle Joels in der Art wiederkehren würde, dass sich durch exegetische Gründe darthun liesse, sie sei aus Joel entnommen: dann hätten wir die zwei Grenzmarken, zwischen welche sein Wirken fallen müsste. Beide Fälle sind, wie ich glaube, gegeben.

3, 5 (2, 31) beruft sich Joel, und zwar mit einer deutlichen Citationsformel auf ein früheres prophetisches Wort: „Denn auf dem Berge Sion und in Jerusalem wird sein Gerettetes, wie der Herr gesagt hat.“ Der Satz kommt noch Ob. v. 17 vor, aber ohne die Worte „in Jerusalem“ und „wie der Herr gesagt hat.“ Eine Entlehnung daher anzunehmen ist aber schwierig, weil nicht erklärt wäre, wie Joel zu dem Beisatze „und in Jerusalem“ gekommen wäre, vgl. z. d. St. Wollte man trotzdem Obadia als Original ansehen, so würde daraus folgen, dass Joel nach dem Exile weissagte, da Obadia nach Jeremias schrieb, vgl. *Scholz* zu Jer. 49, 3 ff. Die meines Wissens bis jetzt noch nicht nachgewiesene Grundstelle ist Jes. 37, 32, wo sie unzweifelhaft ursprünglich ist und so lautet:

Denn von Jerusalem geht aus (תצא) Rest,
Und Gerettetes (פליטה) vom Berge Sion.

Joel hat den Parallelismus aufgelöst, statt תצא das allgemeine תהיה und statt מן dem entsprechend ב gesetzt.

Die Zeit, vor welcher Joel gewirkt haben muss, lehren zwei Stellen: Malach. 3, 10, 11 und Zach. 14, 8.

Erstere lautet:

v. 10. . . . ob Ich euch nicht aufthue des Himmels Fenster,
Und euch Segen (בְּרָכָה) ausschütte bis zum Uebermasse.
v. 11. Und ich schelte euch den Fresser (בָּאֹכֵל),
Und nicht wird er euch verderben die Frucht der Erde,
Und nicht wird euch fehlschlagen der Weinstock auf dem Felde, sprach der Herr.

v. 10 weist in Gedanken und Ausdruck auf Joel 2, 14. 23. 24. und v. 11 auf Joel 1, 4. Beide stimmen in dem Ausdrucke ברכה überein. „האכל der Fresser“ bei Mal. sind ohne Zweifel die Heuschrecken. Das ist aber nirgends ein Name derselben, vielmehr heisst Jud. 14, 14 der Löwe so. Der Name muss also einen besonderen Grund haben: er ist nach Joel 1, 4 gebildet und die Stelle eine Anwendung des allgemeinen Satzes auf die Zeit des Malachias.

Zach. 14, 8 lautet: „Und es geschieht an jenem Tage, da wird lebendiges Wasser hervorgehen aus Jerusalem, die Hälfte davon in das östliche Meer, die Hälfte in das westliche Meer, in Sommer und Dürre bleibt es.“

Der Zusammenhang mit Joel 2, 20. 4, 18 ist unverkennbar. Eine Vergleichung beider Stellen lehrt aber, dass die Stelle bei Zach. eine Erklärung der Joel'schen ist. „Die Quelle“ Joels 4, 18 ist bei Zach. „lebendiges Wasser“ und das Thal „Sittim“ ist „das östliche und das westliche Meer“. Beide Propheten wollen den Gedanken ausdrücken, dass an den Orten, über die das Gericht ergangen ist, das messianische Heil sprossen werde. Joel nennt zu diesem Zwecke das bekannte Beispiel besonderer Lasterhaftigkeit, die Gegend von Sodom und Gomorrha, nach Ez. 16, 53, und Zacharias erklärt den Sinn damit, dass er an deren Stelle, statt des Thales Sittim, den Ort nennt, an dem nach Joel der Nördliche umkam. Daraus ergibt sich eine für die Kritik wichtige Folge: Zach. cc. 9—14 kann nicht vorexilisch sein. Wenn *Merx* p. 62 sagt: Joel kenne Zacharias, so ist er in den von ihm p. 3 - 4 gerügten Fehler gefallen. Vgl. noch zu 1, 9. 13, wonach Joel Dan. 9, 27 kennt, ferner 2, 2 und Dan. 12, 1. 4, 14 und Dan. 9, 25.

Hieher gehört im Allgemeinen auch der Name des Feindes bei Joel: הצפוני der Nördliche, 2, 20. Den Lesern Joels muss also bekannt gewesen sein, dass nach gemeinschaftlicher Lehre der Propheten der Feind von Norden kommt, sonst war der Name unverständlich.

b. Nach seiner Schreibweise.

Die alten Erklärer sprechen sich über den Stil des Propheten nicht aus, die neueren sind, wahrscheinlich in der Voraussetzung, dass alte Schriftsteller auch stilistisch sich auszeichnen, voll Lobes. *Jahn,* Einl. II, 501 sagt: „Die Sprache des Propheten ist rein, seine Schreibart ist schön ... Der ganze Vortrag hat einen so hohen poetischen Schwung als in Hosea und Micha.“ Rosenm.: Joel, ut est sublimis ingenii poeta, cui praeter Jesaiam et Habacucum in omni vatum Hebraicorum numero vix invenias parem, miro conatu et egregio artificio haec extulit. Credn. p. 4: „Mit wahrer Meisterhand

hat nun Joel den eben angegebenen Stoff behandelt und zu einem kunstvollen Ganzen verwebt. Seine Schilderung der Heuschreckenverwüstung ist unübertrefflich und vielleicht ist Joel in dieser Art von Dichtung unerreicht. Seine Anordnung des Ganzen ist höchst lichtvoll, der Ausdruck stets edel, seine Sprache klar und lebendig, seine Bilder frisch" u. s. w. Ew., Die Propheten des A. B.: „Diese (die Sprache) ist nicht bloss durchaus selbstständig schöpferisch und echt dichterisch, wie man sie aus so früher Zeit erwartet, sondern hat auch eine wunderbare Glätte und schöne Leichtigkeit. Ja nichts unterscheidet dieses Propheten Sprache so sehr von der aller andern, als dieser bei so vieler Tiefe und Fülle doch so leichte und gefällige Strom der Rede." Diese Urtheile wurden dann wiederholt oder paraphrasirt. So noch *Kaulen*, Einl. II, 1. 1881, S. 346, der die Arbeit von *Merx*, wie es scheint, nicht kennt.

In scharfem Gegensatze dazu erklärt *Merx* S. 7, 8 „die Glätte seiner Sprache als Ergebniss seiner Studien, eine Renaissanceerscheinung, eine Stilgewandtheit, die mehr der Sprache der jüdischen Liturgie in dem Mahzor als der eines Amos und Hoseas gleicht. Uebrigens schreibt Joel Prosa und Strophik ist in ihm nicht."

Um ein Urtheil zu ermöglichen, sind die wichtigsten Eigenschaften seines Stiles zu untersuchen.

Der Parallelismus ist zwar noch manchmal angewendet, meist aber schon verlassen und die Rede verläuft in belehrender prosaischer Darstellung. Indem auf die Uebersetzung verwiesen wird, sollen nur zwei Stellen als Beleg angeführt werden.

Den Akt, mit dem sich nichts mehr vergleicht und mit dem alle Geschichte schliesst, beschreibt 3, 5 mit folgenden argumentirenden und ganz prosaischen Worten: „Denn Jeder, der anruft den Namen des Herrn, wird gerettet werden, denn auf dem Berge Sion und in Jerusalem wird Gerettetes sein, wie der Herr gesagt hat. Und unter den Entronnenen ist, wen der Herr ruft."

Die majestätische Scene, da alle Völker gegen Sion-Jerusalem zu ihrem Gerichte heranziehen und da der Herr sie anredet, führt 4, 4 ff. mit den Worten vor: „Und gar was ihr Mir, Tyrus, Sidon und alle Kreise von Philistäa?! Wollt ihr etwa eine That Mir vergelten, oder wollt ihr Mir vergelten?! Schnell, eilends werde Ich eure That auf euch zurückbringen."

Joel citirt Jesaias. Er muss also in allen seinen zahlreichen Berührungen mit der alten Prophetie der Abhängige sein. Daraus allein schon folgt, dass von einem hohen Fluge der Phantasie und einer poetischen Sprache nicht die Rede sein kann. c. 1 verläuft denn auch, nachdem der Inhalt des Folgenden in vv. 2. 3 als Räthsel in mosaischen Worten angedeutet ist, in einer im Tone des Klageliedes gehaltenen, weitwendigen und wiederholenden Darstellung.

Die Beschreibung des Heuschreckenzuges 2, 2—11 zeigt am meisten Poesie im Buche. Sie ist zwar naturgetreu, jedoch sind Züge, die bei einem solchen Ereignisse nicht vorkommen können, eingeflochten, und von einem besonderen Schwunge der Rede wird man kaum reden, wenn man solche Züge gesehen hat. Poetisch ausgezeichnet ist selbst dieser Theil schon wegen der vielen Citate nicht zu nennen. Von da bis zum Ende des c. ist die Rede geradezu prosaisch. c. 3 ist eine Reproduktion älterer prophetischer Aussprüche; 4, 1—9 Wiederholung des Gedankens von Ez. cc. 38. 39; vv. 9—11 von Jes. 2, 4. Mich. 4, 3, und das Weitere bis zum Ende besteht meist aus freien Citaten. S. die Erkl.

Nicht selten ist der Refrain. In elegischer Rede z. B. 1, 9 (Anfang) u. v. 13 (Ende); 1, 19. 20, נאות מדבר, ist er von guter Wirkung. Auch die Wiederholung von קרא 3, 5 ist schön, weil das Rufen das Erste und Letzte bei der Auserwählung ist. Minder schön ist er in 2, 20. 21, הגדיל לעשות; 2, 26. 27; 4, 4 und 7 (Ende).

Auch die Fragen 1, 16. 18. 4, 4 können nicht poetisch, nicht einmal oratorisch schön genannt werden. Für unsere Frage ist jedoch diese Weise insofern von Interesse, weil sie an den bereits in den Synagogenvortrag übergehenden Stil des Haggäus und Malachias erinnert. Auf diese Zeit deutet weiter, dass Joel 1, 2 wie Malach. 1, 2. 6. 2, 17 seine Rede mit der Vorlegung eines Räthsels einleitet. Die Frage in der Rede zeigen bezeichnender Weise auch mehrere späteren Stellen bei Jeremias, 5, 3. 18, 14. 30, 6. 15. 33, 24.

Bemerkenswerth ist, dass spätere Stellen bei Jeremias 17, 3. 31, 3, die Umgebung Jerusalems שׂדה, העמק, מישור nennen, was mit dem „עמק י׳“ Joels 4, 2 in Gedanken und Form sich berührt. Auch die erst in späteren BB. gebräuchliche Bezeichnung für Priester „משרתי י׳“ ist unserem Propheten und der späteren Stelle bei Jer. 33, 22 gemeinschaftlich. Endlich zeigen eine Anzahl interpolirter Stellen bei Jeremias das Streben, vgl. zu 17, 1—4, räthselhaft zu sprechen: Joel ist wiederholt förmlich bemüht, den Leser nicht zu einer bestimmten Ansicht kommen zu lassen, — vgl. die schöne Bemerk. von S. Hier. zu 1, 6 — wenn auch mit gutem Grunde, weil er auf einen höheren Gedanken hinweisen will.

So trägt der Stil des B. Joel unverkennbar die Merkmale der späten Zeit und entspricht weiter dem Inhalte vollkommen. Dieser, eine prophetische Zusammenfassung und Darlegung der eschatologischen Lehren der bisherigen Propheten für die Bedürfnisse der Zeit Joels, ist belehrender Art, zu Synagogenvorträgen passend. Die öfter absichtlich räthselhafte Rede legt nahe, dass dem prophetischen Worte eine interpretatio, 1 Cor. 12, 10, gefolgt

sei, wie c. 4 des Buches wirklich eine Erklärung des Vorausgehenden ist.

c. Nach seiner Sprache.

Wortspiele sind bei den ältesten Propheten nicht selten, Mich. 1, 10. Jes. 24, 19. 20 u. o., und finden sich auch bei Joel 1, 7. 15. 18. 19. Eigenthümlich aber ist ihm das Spielen mit Wörtern von ähnlichem Laute, aber verschiedener Bedeutung 1, 11. 12. 2, 23, was auf ein nicht mehr lebendiges Sprachgefühl hinweist. Gleiches deutet seine Weise an, mit einem Subjekte sonst nicht gebräuchliche Prädikate zu verbinden, 1, 10. 2, 10. Der späteren Sprache gehören an: פלשת 4, 3, das Niphal von היה 2, 2, "נשא פ Fruchttragen 2, 22, das Hophal von כרת 1, 9. Auf chaldäischen Einfluss weist: die Punktation von עָרוּךְ 2, 5. פתואל 1, 1. אלי 1, 7. עבט 2, 7. die ἅπ. λεγγ. 1, 17. השיק 2, 24. אל st. על 4, 3. עוש für חוש 4, 10. Wo Joel seiner persönlichen Gesinnung Ausdruck verleiht, findet sich bezeichnender Weise ein chaldäisches Wort: צחנתו 2, 20 und eine chaldäische Form: הנחת, 4, 11.

d. Nach dem Inhalte und dem Zwecke des Buches.

Ein ungeheures Heuschreckenheer hat das Land völlig verwüstet, so dass die Opfer aufhören, 1, 2—13, während auffallender Weise von einer Hungersnoth keine Rede ist, was *Merx* p. 15 ohne Grund annimmt. Im Gegentheile, die Aufforderung zum Fasten setzt das Vorhandensein von Lebensmitteln voraus. Wie wenn von demselben Unglücke die Rede wäre, und ohne dass die Rede einen Abschnitt erkennen lässt, wird sodann eine furchtbare Dürre beschrieben, vv. 16—20, und 2, 2 ff. fahren in gleicher Weise wieder mit der Beschreibung der Heuschreckenplage fort. Hiebei werden von diesem Heuschreckenheere ganz merkwürdige Dinge ausgesagt: Nicht nur hat es ein solches noch nie gegeben, noch wird es je wieder ein solches geben, sondern es bringt die Völker in Verzweiflung, v. 6, die Erde bebt, Sonne, Mond und Sterne verlieren ihr Licht, v. 10, sein Ziel sind nicht die Felder und ihr Ertrag, sondern die Stadt, v. 9. vgl. Apok. 9, 2. 4, ja der Herr selbst führt es, v. 11: lauter Dinge, die auch die kühnste Phantasie — und Joel gibt sonst wenig davon erkennen — von einem solchen Heere nicht sagen kann, ohne das Lächerliche zu streifen.

Das Ganze hat den Zweck, die Betroffenen zur Busse zu bringen, 1, 5. 8 u. s. w., und die Heimsuchung hört mit dem Eintritte dieser auf. Sonderbarer Weise beten nun die Heimgesuchten bei ihrer Bekehrung weder um Abwendung der Heu-

schreckenplage, noch um Aufhören der Dürre, sondern um Befreiung von der Herrschaft und dem Spotte der Völker, und die Erhörung besteht darin, dass „der Nördliche“ vernichtet wird, dass sein Gestank aufsteigt zur Freude der bisher Bedrängten und des Redenden, während doch, wie *Merx* gut bemerkt, der Gestank nicht sehr erfreulich für die anwesenden Juden gewesen sein kann; und weiter darin, dass nicht nur die entzogenen Güter reichlich wieder verliehen werden, sondern dass auch „der Lehrer zur Gerechtigkeit“, der alle diese Güter vermittelt, ja sogar der Geist des Herrn gegeben wird, worauf das Weltgericht und das Heil der Gerechten folgt, 3, 1—5.

Das Buch schliesst mit der Verkündigung, dass der Herr alle Völker veranlassen werde, gegen das zurückgekehrte Jerusalem zu ziehen. Nachdem sie, wie die Heuschrecken 2, 9, schweres Unheil über das Volk des Herrn gebracht haben, erfolgt das Gericht über sie, 4, 15. 16, unter den gleichen Phänomenen wie über Israel 2, 10. 11. Hiebei werden nun „alle Völker“ vernichtet, und doch verkaufen die Israeliten die Schuldigen an die Sabäer (*Merx*). Und wenn diese auch „kritisch unsicher“ wären, so ist doch sicher, dass es noch Völker gibt, an die sie verkauft werden, weil Verkaufen einen Käufer voraussetzt. Die zahlreichen Rückbeziehungen in 4, 13 ff. auf die vorausgehenden Capp. z. B. 4, 13 auf 2, 24 lassen als zweifellos erscheinen, dass durchaus von demselben Gesammtereignisse die Rede sei, dass also c. 4 Erklärung des Vorhergehenden sein soll.

Nach diesem könnten wir die vielbesprochene Frage, ob von einem wirklichen Heuschreckenzuge die Rede sei, oder ob dieser nur als Bild eines feindlichen Heeres angesehen werden müsse, im Allgemeinen beantworten. Zu voller Klarheit und auch wegen des geschichtlichen Interesses scheint es nothwendig, die bisher aufgestellten Ansichten nach Classen kennen zu lernen.

Ueber die Heuschrecken Joels sind drei Meinungen denkbar.

1. Joel beschreibt ausschliesslich eine wirkliche Heuschreckenplage und knüpft daran eschatologische Betrachtungen und Aussprüche.

2. Die Heuschrecken Joels sind rein apokalyptische und es wird damit unmittelbar der höllische Feind beschrieben.

3. Die Heuschreckenplage und die Dürre sind wirkliche gottverhängte Plagen, die in der Zeit Joels eintraten, aber der Prophet sieht sie als Theil des Weltgerichtes an, wie Jesaias die assyrische, Jeremias die chaldäische Katastrophe.

Die erste Meinung ist am ausführlichsten und besten von *Credner* vertheidigt worden. Wenn seine Ausführung als unhaltbar sich erweist, so ist diese Auffassung, da bisher nichts Bemerkenswerthes mehr dafür aufgebracht worden ist, als unhaltbar erwiesen.

Credner meint nun p. 15. 23, „das Dogma" sei Hinderniss gewesen, dass der so überaus klare Sinn der Rede Joels nicht erkannt wurde, oder vielmehr nicht erkannt werden wollte. Es sei offenbar von einer Heuschreckenplage und einer Dürre die Rede, die zur Zeit Joels ein rasches Ende gefunden haben. Dieses Ereigniss sei von Joel zu einer idealen — d. h. phantastischen — Schilderung einer herrlichen Zukunft benutzt worden, die kommen werde, wenn Israel seiner frommen Gesinnung treu bleibe, wegen der es soeben von der Plage befreit wurde.

Dagegen allerdings, dass prophetische Worte solche ideale Schilderungen seien, steht das Dogma, und mit Recht: eine solche Auffassung widerspricht dem A. wie N. Testamente, weil sie die Unwahrheit der Offenbarung voraussetzt. Die Behauptung aber, dass hier das Dogma verbiete, die Heuschrecken als wirkliche zu fassen, ist irrig und ein Appell an das Vorurtheil.

So zuversichtlich auch *Credner* seine Ansicht als die wissenschaftlich allein berechtigte, ja als selbstverständliche ausgibt, so wenig ist sie haltbar. Er muss eine ganze Schaar theils höchst gewagter, theils sicher falscher Hypothesen annehmen, um seine Hypothese nur als möglich darstellen zu können. Weniges möge genügen!

Credner nimmt, ohne Grund im Texte, vielmehr im Widerspruche damit, da derselbe nur von „dem Heere des Herrn" 2, 11. 25, redet, zwei Heuschreckenzüge an, einen im Herbste und einen im Frühjahre. Ersterer „kommt, von einem nördlichen Winde getragen, im Spätsommer in das Land." Von all dem steht im Texte keine Sylbe. Die Heuschrecken kommen nicht einmal in der Regel von Norden: greges locustarum magis Auster quam Aquilo consuevit adducere (S. Hier.). Diese, meist nicht von Norden kommend und natürlich nur kurze Zeit bleibend, würden „der Nördliche" genannt. „Dieser Zug hat in den sandigen (?) Umgebungen des Jordans, da wo er sich dem Todten Meere nähert und auf der Westseite des Todten Meeres selbst seine Eier zurückgelassen und in den Wellen des See's seinen Untergang gefunden, 2, 20"; „Ein ungewöhnlich milder und trockener Winter begünstigte das Auskommen der jungen Heuschrecken"; „Die" — im Herbste schon fast vernichtete — „Saat wurde am Aufgehen und Gedeihen gehindert"; „In der furchtbaren Dürre wachsen die Heuschrecken um so verderblicher" u. s. w.: Lauter Hypothesen, denen jeder Schein einer Begründung im Buche mangelt. Zur direkten Widerlegung mag hier schon, erinnert werden, dass die Heuschrecken zum Auskriechen Regen und zum Gedeihen Grünes brauchen, das in „furchtbarer Dürre" nicht zu wachsen pflegt. Was Wunder, wenn die unter unmöglichen Bedingungen ausgekrochenen und herangewachsenen armen Thiere „aus den östlichen Gegenden in die westlichen, gegen die

Hauptstadt des Landes ziehen" durch die Fenster einsteigen, die Völker ängstigen! — Der Zug findet, von einem Gewitter getrieben, „in den Fluthen des mittelländischen Meeres sein Grab, 2, 20." Die Gewitter kommen aber in Palästina nicht von Osten, aus der Wüste; der Schwarm im Herbste, den *Credner* im Todten Meere umkommen lässt, hiesse der „Vortrab", der im Frühjahre, den ein Gewitter aus der Wüste in das Mittelmeer treiben muss, „der Nachtrab" u. s. w.

Die folgenden Vertreter dieser Ansicht gaben sich wenig Mühe, eine Vorstellung von dem Hergange zu vermitteln, sondern begnügten sich, etwa zu sagen: „Das Orakel sei durch eine Dürre, während welcher noch ausserdem ein Heuschreckenschwarm Judäa heimsuchte" (*Hitzig*), oder: „durch eine Heuschrecken-Verheerung, verbunden mit dem Feuer einer alles versengenden Dürre veranlasst" (*Wünsche*).

Die zweite Meinung, welche die Heuschrecken für rein apokalyptische hält, scheint schon in den LXX zu Am. 7, 1 vertreten zu sein, und noch mehr in der Apoc. 9, 3, wo die in den Abgrund Gestürzten und nach 1000 Jahren wieder frei Werdenden, vgl. zu 3, 5, mit sichtlicher Beziehung auf Joel „Heuschrecken" genannt werden.

Die Eigenschaften und Thaten der Heuschrecken Joels lassen keinen Zweifel, dass diese Meinung, die neuestens *Merx* vertritt, einen Kern von Wahrheit hat: es kann nur das Racheheer des Herrn gemeint sein, durch das Er an seinem Volke seine Gerichte vollzieht und das zuletzt selbst, weil es sich dabei überhebt, dem endlichen Gerichte verfällt. Dieses Gericht haben in der Geschichte Israels zunächst die grossen Reiche, Assyrien und Babylonien, und weiter alle folgenden Feinde vollzogen. Es erfolgt an dem Volke des Herrn im N. Testament durch dessen jeweilige Feinde und ergeht über jeden Angehörigen des Reiches Gottes durch die Prüfungen und Leiden, die keinem erspart bleiben. Allein damit schliesst das Gericht über das Volk des Herrn noch nicht ab. Nach Jes. 26, 19 dauert es bis zur Auferstehung, nur ganz Wenige, Jes. 17, 6 u. ö., werden gleich gerettet, vgl. Apoc. 20, 5. Alle Feinde Israels werden von den Propheten als der Eine grosse Feind beschrieben, mit Recht, weil alle nur das Werkzeug des Herrn zum Vollzuge seines Gerichtes an seinem Volke und den Seinigen sind, und weil die Eine dämonische Macht in Allen wirkt. Unfraglich der schlimmste Feind ist der, welchem in Folge der Sünden nach dem Gerichte der Mensch von seinem Tode bis zur Auferstehung oder zu seiner Auferstehung überliefert wird.

Spricht nun Joel von diesem nach dem Tode bis zur Auferstehung das Gericht vollziehenden Feinde?

Die Aufgabe der Prophetie ist, ihre Zeit auf ihre Sünden aufmerksam zu machen, zu warnen, zu drohen, zu verheissen, Am. 3, 1 ff. Ez. 3, 17. Das haben alle Propheten von Amos, Hoseas, Jesaias an gethan: zunächst haben sie sämmtlich nach der Rüge der Sünden und Constatirung der Unbussfertigkeit das ihrer Zeit nahe Gericht verkündigt. Wenn Joel also nur von einem apokalyptischen oder höllischen, rein jenseitigen Feinde spräche, müsste angenommen werden, dass er von der Weise aller Propheten abgewichen sei. Es ist aber nicht recht glaublich, dass er so mit allem prophetischen Herkommen gebrochen und seinen Ruf zur Busse auf nichts seiner Zeit Fühlbares gegründet habe, und so ist mit den meisten christlichen wie jüdischen Auslegern die Ansicht vorzuziehen, dass Joel bestimmte, in seiner Zeit vorgegangene Dinge im Auge habe.

Hier erhebt sich nun weiter die Frage, hat seine Rede eine wirkliche Heuschreckenplage zum Gegenstande, oder spricht er unter dem Bilde von Heuschrecken von geschichtlichen Feinden?

Die christliche und jüdische Auslegung schwankt von ältester Zeit her. Schon der Chaldäer zu 2, 25 versteht darunter: Völker, Zungen u. s. w. Hiebei wurden nun die vier Arten von Heuschrecken 1, 4 auf die historischen Feinde angewendet, wobei es natürlich Verschiedenheiten gab: Bald waren 1. die Assyrier und Chaldäer, 2. die Meder und Perser, 3. Alexander und die Diadochen, 4. die Römer unter Titus und Hadrian gemeint; bald waren es die Assyrier und Chaldäer, Salmanassar und Nebukadnezar (S. Cyrillus); bald: Tiglat-Pilesar, Salmanassar, Sinacherib, Nabuchodonosor (S. Ephräm). Eine eigene Ansicht hat Theod Ant., der meint, Joel, den er für einen Zeitgenossen des Hoseas hält, habe dasselbe wie dieser geweissagt und ausserdem noch einen nachexilischen Scythenzug, bei dem Gog gewesen sei. S. Hier. spricht sich so aus: Quod utrum factum nec ne sit, liquido affirmare non possumus, neque enim regum et paralipomenon narrat historia. Quod utique si fuisset, quomodo famem sub Elia trium annorum et sex mensium legimus, nunquam Scriptura tacuisset. Tantum dicimus, quod sub metaphora locustarum hostium describatur adventus. Auch die spätere christliche Auslegung schwankt. Unter den mittelalterlichen Rabbinen kann nur Abarbanel nicht glauben, dass Heuschrecken gemeint seien, und bezieht die Rede direkt auf Feinde.

Dagegen berichtet S. Hier. als Meinung von Juden: In den Tagen Joels sei eine solche Menge von Heuschrecken in Judäa aufgetreten, dass sie Alles erfüllten u. s. w. Die mittelalterlichen Rabbinen vertreten, mit Ausnahme Abarbanels, durchaus diese Ansicht, und sie scheint in der That die älteste und allein richtige zu sein. Malach. 3, 11 verspricht dem Volke, wenn es sich

bessere, mit sichtlicher Rücksicht auf Joel, die Vertilgung „des Fressers“ d. h. wirklicher Heuschrecken. Bei dieser Annahme allein wird ferner die Prophetie Joels mit der der früheren Propheten gleichartig: alle Propheten haben die Feinde ihrer Zeit, jedoch mit den Eigenschaften des letzten Feindes ausgestattet, angedroht und geschildert, und ebenso beschreibt Joel eine Heuschreckenplage und eine Dürre seiner Zeit mit den Eigenschaften des letzten Feindes und der letzten Drangsal.

Daraus ergibt sich mit überwiegender Wahrscheinlichkeit der Schluss, dass zur Zeit Joels Israel keinen äusseren Feind hatte, denn sonst hätte er ohne Zweifel, alter prophetischer Sitte folgend, diese zum Ausgangspunkte seiner Prophetie genommen. Eine solche Zeit der Ruhe aber hat es seit dem Auftreten der Propheten, von denen uns Schriften erhalten sind, bis auf die Zeit nach dem Exile, wo Israel „ein Stillleben“ (*Merx*) führte, nicht gegeben.

Die Wahl des Bildes von den Heuschrecken und von der Dürre ist schon in der ältesten Prophetie begründet, Nah. 3, 15. Am. 7, 1. 2. Jer. 14, 1 ff. und vielleicht durch die Entstehungsweise dieser Thiere veranlasst, die aus der Erde hervorkommen, wie das infernale Heer aus der Hölle aufsteigt, Apoc. 9, 3. Sicher aber ist die Rücksicht auf die Heuschreckenplage beim Auszuge, 2 M. 10, 4 ff., denn Joel will den zweiten Auszug beschreiben.

Als Feinde sind mit Ausnahme der Philister und Edomiten nur Völker genannt, welche mit Israel nie — Tyrus und Sidon — oder fast nie im Kampfe lagen — Aegypten. Letzteres ist gewählt, weil es der Bedrücker Israels, der Repräsentant der Weltmacht, beim ersten Auszuge war, und erstere wahrscheinlich als die „bösen Nachbarn“, Jer. 12, 14, denn dass nicht von einem wirklichen Kriege die Rede sei, geht aus der Darstellung mit voller Sicherheit hervor, vgl. zu 4, 4. 19. Damit unterscheidet sich aber Joel von allen Propheten, die in den Zeiten, da Israel von den Völkern bedrückt wurde, wirkten, und es kann auch desshalb sein Wirken nur in eine Zeit fallen, da das Volk Ruhe hatte von äusseren Feinden.

Joel erwähnt keine Könige, keine Fürsten und keine Volksältesten, die זקנים 1, 2. 14. 2, 16 sind die Aeltesten den Jahren nach, vgl. zu 1, 2. Diese Nichterwähnung irgend einer bürgerlichen Obrigkeit scheint kaum zufällig sein zu können. Ferner rügt er weder Götzendienst, noch Justizmorde, noch Habsucht, Unzucht u. s. w., sondern redet nur Einmal, 1, 5, Trunkene an, worunter demnach im Taumel der Sünde Lebende zu verstehen sind, und unterscheidet sich dadurch nicht nur von den vor-, sondern auch von den nachexilischen Propheten. Da es zu jeder Zeit Sünden und Missbräuche gab, die zu bedrohen waren, so muss diese Eigenthümlichkeit Joels in einer besonderen Absicht

begründet sein, die nur darin gefunden werden kann, dass er zugleich eine auf alle Zeiten passende Mahnung zur Vorbereitung auf den grossen Tag des Herrn geben wollte: sozusagen aus den conkreten Aussprüchen der Propheten den allgemeinen Satz folgernd, eine Thätigkeit, die erst nach langer und fast abgeschlossener Wirksamkeit der Prophetie gedacht werden kann.

Aus den Schriften der nachexilischen Propheten geht hervor, dass man sich ungestümm nach dem Tage des Herrn, der messianischen Zeit, sehnte, die, wie es schien, als unmittelbar nach dem Ende des Exils oder der Chaldäerherrschaft eintretend, namentlich von Jesaias und Jeremias verkündet war. Schon früher haben Ez. c. 4 und Daniel 9, 24 ff. diese Frage prophetisch beantwortet und das Ende einer bestimmten aber noch langen Reihe von Jahren als den Zeitpunkt angegeben. Daniel bestimmt sogar nicht nur den Anfang der messianischen Zeit: usque ad Christum ducem, sondern auch deren Ende durch eine bestimmte Zahl von Jahren. Joel bezeichnet den Beginn unter Anderem durch die Ausgiessung des Geistes und deutet das Weitere bloss mit dem Hinweis auf jesaianische Aussprüche an, vgl. zu 3, 5, und sagt damit seinen Zeitgenossen, die messianische Zeit trete für Jeden ein nach einem in Leiden und endlicher Busse vollendetem Leben, und seine Rede ist so eine Mahnung, sich weniger mit solchen Fragen, Mal. c. 4, als mit der Vorbereitung auf diese gewaltige Zeit zu beschäftigen: eine Art von Anwendung des an Daniel 12, 12. 13 ergangenen Bescheides auf jeden Einzelnen. Hiebei wiederholt er die früheren Aussprüche der Propheten über dieses Thema als eine Art von Versicherung, dass Alles, was diese geweissagt haben, sich erfüllen werde.

In welcher Zeit der nachexilischen Periode Joel gewirkt habe, kann nicht genau ermittelt werden. Da der im zweiten Jahre des Darius 519 v. Chr. auftretende Zacharias ihn benützte, so kann er spätestens dessen Zeitgenosse sein. *Merx*, der „nach 445“ annimmt, hat ihn also zeitlich zu weit herabgerückt. Die grosse Verwandtschaft Joels mit den Aussprüchen Obadia's, der nach Jeremias wirkte, lassen ihn mit einiger Wahrscheinlichkeit als dessen jüngeren Zeitgenossen erscheinen. Vielleicht lässt sich annehmen, wenigstens sind alle Eigenschaften seiner Prophetie dem günstig, dass er unter den mit Esra Zurückgekehrten lebte, unter denen er als Lehrer in der Synagoge in stiller Zurückgezogenheit an der geistigen Rückkehr seines sich neu constituirenden Volkes arbeitete.

Der Text bietet keine bemerkenswerthen kritischen Schwierigkeiten, kritisch unsichere Stellen finden sich in Joel nicht und die Varianten — die von *Merx* ausführlich zusammengestellt sind — bieten wenig Wichtiges. Auch diese Eigenschaft des Buches

kann als Beweis angesehen werden, dass das Buch in einer Zeit entstand, in welcher der Erhaltung der hl. Texte grössere Aufmerksamkeit zugewendet wurde als in der vorexilischen.

Plan des Buches.

Das Buch hat zwei Theile: 1. c. 1, 1—3, 5, und 2. 4, 1—21. 1, 2. 3 enthalten die Anrede und die Andeutung des Inhaltes.

I. Der Haupttheil 1, 4—3, 5 zerfällt dem Inhalte entsprechend in zwei Unterabtheilungen:

1. Beschreibung oder Androhung des Gerichtes und Aufforderung zur Busse: 1, 4—2, 17;
2. die Erhörung: 2, 18—3, 5.

Erstere enthält eine fünfmalige Drohung mit einer sechsmal sich wiederholenden Aufforderung zur Busse. In der letzten Strophe fällt nämlich die abermalige Drohung oder Beschreibung des Gerichtes weg und die Rede beginnt im höchsten Affekte gleich mit der Aufforderung zur Busse. Diese 6 Strophen sind: 1. 1, 3—5; 2. 1, 6—8; 3. 1, 9—13. (In diesen folgt die Mahnung der Drohung); 4. 1, 14—20; 5. 2, 1—14; 6. 2, 15—17. (In Strophe 4 und 5, welche allein noch die Drohung wiederholen, folgt diese auf die Mahnung.)

Die Erhörung wird in 3 Strophen beschrieben: 1. 2, 18—26; 2. 3, 1—2; 3. 3, 3—5. Die beiden ersteren beschreiben die Gaben des Herrn an die Bekehrten, während des zeitlichen Bestandes des messianischen Reiches und die Ausgiessung des Geistes, die dritte schildert kurz mit prophetischen Citaten die Schlusskatastrophe am Ende aller Zeit.

II. Der zweite Theil, c. 4, ist eine Erklärung der gegebenen Prophetie in 3 Theilen: 1. 4, 1—8; 2. 4, 9—14; 3. 4, 15—21. Im ersten geschieht dies durch die Hinweisung auf Ez. cc. 38. 39, im zweiten durch die Anwendung von Jes. 2, 4. Mich. 4, 3, womit gesagt ist, dass Joel von demselbem Gegenstande wie Ezechiel und Jesaias rede. Diese zwei Stücke sind sich parallel, indem das zweite den Gedanken des ersten verstärkend und weiter erläuternd wiederholt. In 4, 15—21 werden mit Hinweisungen auf die Aussprüche früherer Propheten und mit deutlichen Rückbeziehungen die Gedanken von 2, 20—3, 5 wiederholt, so dass also 4, 1—14 Erklärung von 1, 2—2, 17, und 4, 15—21 von 2, 18—3, 5 ist.

1, 1. Wort des Herrn, welches erging an Joel, den Sohn Petuels.

v. 1. Die Ueberschrift bietet nichts Besonderes, vgl. 1 M. 15, 1. 4. 1 R. 3, 7. 3 R. 13, 20, und ist an ihrer Echtheit nicht zu zweifeln. „דבר Wort,“ wofür nach dem Inhalte auch חזון Gesicht stehen könnte, Jes. 1, 1. Ob. 1, 1, bezeichnet als allgemeinster Ausdruck eine göttliche Offenbarung überhaupt, und kann einen einzelnen Ausspruch, mehrere zusammengehörige Reden, oder auch alles, was der Herr durch einen Propheten offenbart, bezeichnen, vgl. *Scholz* zu Hos. 1, 1. Hier steht es in letzterem Sinne, obgleich das Buch nur aus Einer Rede und deren Erklärung besteht, weil der Prophet sein ganzes prophetisches Wirken darin zusammengefasst hat. „יואל“ Der nicht seltene Name, 1 R. 8, 2. 1 Chr. 4, 35, ist verschieden erklärt worden. S. Hier. erwähnt zwei Deutungen: *ἀρχόμενος* incipiens, und: est Deus, letzteres mit Berufung auf 2 M. 3, 14: אהיה. Thdrt, Cod. F. ed. Migne, *ἀγαπητὸς Κυρίου* und *ἀρχή*. S. Ephraem Syr.: Kraft des Herrn. *ἀρχόμενος*, das wohl wie *ἀρχή* der Meinung seine Entstehung verdankt, dass Joel der älteste Prophet sei, ist unmöglich, weil יאל im Kal nicht: anfangen bedeutet, und weil die hebräischen Eigennamen nicht Participialformen haben. Der Form nach möglich ist die Erklärung als Jussiv im Hiphil nach der Form von יוסף im Sinne von: der Herr möge anfangen sc. sein Werk, wo dann etwa יהו zu ergänzen wäre. *ἀγαπητὸς Κυρίου* ist nicht „Einer auf dem die Kraft Gottes ruht, ein Geliebter des Herrn“ (*Credn.*), sondern ebenfalls auf das Fut. Hiph. von יאל zurückzuführen. Das Wort ist sicher eine Zusammensetzung aus יו Jahve und אל Gott d. h. Jahve ist Gott, gleichbedeutend mit אליהו. Schwieriger ist פתואל. פתו wurde abgeleitet von: פתה im Sinne von öffnen: aperiens Deus, der den Sinn für geistliche Dinge öffnende Gott, oder im Sinne von: weit sein latitudo Dei, dilatatio Dei i. e. dilatatio familiae divinitus facta (*Rosenm.*), oder von: פתה überreden persuadens Deus oder Deum; Offenherzigkeit oder Einfalt Gottes (*Keil*). LXX haben *Βαθουήλ*, worüber S. Hier. auffallender Weise sagt: quod apud Hebraeos omnino nihil sonat. Sie haben ohne Zweifel Unrecht, aber die Form des Namens findet sich 1 M. 22, 23 u. ö., woher sie als Erklärungsversuch stammt. Da keine der vorgeschlagenen Deutungen wahrscheinlich ist, so empfiehlt sich die Ableitung aus dem chaldäischen פתא richten, Dan. 3, 2. 3, also: „El ist Richter,“ was nur eine chaldäische Form für אלישפט 2 Chr. 23, 1, שפטיה Jer. 38, 1 ist. Vielleicht hat Joel mit Rücksicht auf den Namen seines Vaters den Namen יהושפט 4, 2 gebildet. Die Namen des Vaters und des Sohnes würden

so, appellativ gefasst, den Inhalt des Büchleins gut skizziren: Gott ist Richter (Petuel) erzeugt den: Jahve ist Gott (Joel), den Erlöser d. h. aus dem Gerichte geht die Erlösung hervor. Die Namen sind jedoch ohne Zweifel wirkliche.

vv. 2. 3. Aufforderung zur Aufmerksamkeit und Bezeichnung der folgenden Rede als Räthsel.

v. 2. Höret ihr Greise, und horchet auf, alle Bewohner des Landes! —
Ob geschehen ist solches in euren Tagen,
Und ob in den Tagen eurer Väter!

v. 3. Davon erzählet euren Söhnen,
Und eure Söhne ihren Söhnen,
Und deren Söhne dem folgenden Geschlechte!

v. 2. שִׁמְעוּ . . . הַאֲזִינוּ ist nicht selten als Anrede, um zur Aufmerksamkeit wegen der Wichtigkeit oder wegen der Schwerverständlichkeit des zu Verkündigenden aufzufordern, 5 M. 32, 1. Jes. 1, 2. Jer. 13, 15. Zum Gedanken vgl. Hab. 1, 5. Etwas zu weit geht die Bemerkung von S. Hier., dass die beiden Wörter überall, wo sie vorkommen, die Aufforderung enthalten, den tieferen Sinn des Ausspruches zu beachten, vgl. 1 M. 4, 23. An Stelle des bei Ermahnungen häufigen Cohortativs mit נא steht das auf die Wichtigkeit des zu Hörenden hinweisende זאת, 4, 9. Hos. 5, 1. Am. 8, 4. Jes. 48, 1. ψ 49, 2. „הַזְּקֵנִים“ Die Lesart „הַכֹּהֲנִים ihr Priester,“ welche 1 Cod. bei *Ken.* 1 als Randbemerkung und 1 bei *de Rossi* ursprünglich haben, ist sicher unrichtig. Der Art. kann die Anrede ausdrücken, 4 M. 20, 10. Jes. 66, 5. Jer. 6, 18, hat aber hier, wie das entsprechende כֹּל verlangt, zugleich generischen Sinn. *Merx* p. 29, versteht unter הַזְּקֵנִים die Volksältesten, die Häupter des Volkes. Allein der Prophet will, wie 2, 2 lehrt, von den Angeredeten das Bekenntniss haben, dass ein Ereigniss wie das, welches er beschreibt, noch nie erhört worden ist. Dazu ist aber bürgerliches Ansehen keine Qualifikation, sondern hohes Alter, vgl. 5 M. 32, 7. ψ 78, 3. Desshalb kommen die Greise auch nicht wegen ihrer Weisheit und Erfahrung, Job 32, 7. Sap. 4, 8, in Betracht, da solche ebenfalls zu dem verlangten Zeugnisse nicht erforderlich ist. Auch v. 14 sind die physisch Aeltesten gemeint. Joel erwähnt überhaupt keine politischen Häupter, für ihn gibt es nur „das zurückgekehrte Juda und Jerusalem,“ 4, 1. Weiter werden „alle Bewohner des Landes“ aufgefordert, weil in der Gesammtheit irgend wo noch Erinnerungen leben können, welche die Greise nicht wissen. Der Ausdruck kann: Bewohner der Erde, Jes. 24, 1. 5. 6. 17. 26, 18. Jer. 6, 18. 19. 25, 29, oder Palästina's, 1 M. 36, 20 vgl. mit 2 M. 15, 15. 4 M. 33, 52 bezeichnen. Hier sind

beide gemeint, weil Joels Ausspruch sowohl auf seine Zeit, als auf alle Perioden des Reiches Gottes bis ans Ende geht. "החיתה וג׳ Segol ist die gewöhnliche Vokalisation des Interrogativs vor Gutturalen mit Kamez. „ואם und ob" gibt den zweiten Theil der von den Angeredeten zu beantwortenden Frage: sie sollen nämlich bezeugen, ob in ihren Tagen oder ob in der Vorzeit, so weit die Erinnerung hinaufreicht, etwas wie das im Folgenden Beschriebenen sich ereignet habe. Da sie es nach v. 3 ihren Söhnen und diese den späteren Geschlechtern erzählen sollen, so muss das Ereigniss in den Tagen der Angeredeten eingetreten sein, v. 16. Dazu passt aber die Frage v. 2 nicht, auf welche eine negative Antwort sichtlich vom Redenden erwartet wird. Der Prophet spricht also von einem Ereignisse, das in den Tagen der Angeredeten eingetreten und nicht eingetreten ist und die Rede legt so sichtlich ein Räthsel vor. Wo aber ist ein Ereigniss, das scheinbar contradiktorische Eigenschaften in sich vereinigt? Ein concretes kann es unmöglich sein und es gibt überhaupt nur ein einziges, das diese Eigenschaften wirklich hat, das Weltgericht. Dieses umfasst den ganzen Verlauf der Weltgeschichte, vollzieht sich in jeder Generation und an jedem Einzelnen, ist also den Angeredeten in concreten Bedrängnissen gegenwärtig, und ist ihnen auch wieder verborgen, wenn sie die eben vorgehenden Dinge nur mit fleischlichen Augen betrachten, ohne das Wesen, das Gericht Gottes, dessen zeitliche Erscheinungsform sie sind, zu erfassen, vgl. Jer. 5, 3. Am. 4, 6. Der fleischlich Gesinnte musste auf die Frage v. 2 antworten: Nein! der Weise: Ja! Die Frage ist so völlig gleich der von Hoseas an das Ende seines Buches gestellten:

Wer ist weise und versteht dieses?!

Verständig und erkennt das?! und Jerem. 9, 11, (12). Hab. 1, 4. Das hat wohl schon der Ordner der Zwölfprophetenleute im hebräischen Kanon erkannt, und desshalb Joel auf Hoseas folgen lassen. Berücksichtigt sind dann in v. 3 nur die Weisen, wie bei Hoseas, denn weitererzählen können das Ereigniss nur solche, welche es kennen.

Welches Stadium religiöser Entwicklung setzt diese Anrede voraus? Den Gefragten müssen die wesentlichen Eigenschaften des Weltgerichtes, wie es die Propheten in verschiedenen Formen verkündigt haben, bekannt sein, sonst können sie unmöglich antworten. Joel kann also erst nach der Entwicklung der prophetischen Ideen in dieser Richtung so gesprochen haben. Bemerkenswerth in dieser Beziehung ist, dass Hoseas erst am Ende seines Buches, nachdem er seine Ideen weitläufig entwickelt hat, diese Frage stellt, während Joel damit beginnt: ersterer muss also den Gedanken erklären, letzterer kann ihn als einen

bekannten voraussetzen. Nicht ganz richtig erklärt also S. Hier. magna se dicturum promisit, quae nec vetus sciret historia, nec praesens aetas facta cognosceret, denn das Angedeutete soll auch den kommenden Geschlechtern erzählt werden, ist also diesen ebenfalls unbekannt. **v. 3.** Die Suffixe in עליה bezeichnet wie זאת v. 2 im Allgemeinen den v. 4 explicite genannten Gegenstand der Rede. Das Folgende ist eine proverbielle Redewendung. Schon S. Hier. vergleicht Verg. Aen. 3, 98:

Et nati natorum et qui nascentur ab illis -- eine Uebersetzung des Homerischen (Il. 20, 308): *Καὶ παίδων παῖδες τοί κεν μετόπισθε γένωνται* (*Credn.*)

1. Strophe.

v. 4. Was übrig liess der Gazam, frass der Arbe — Und was übrig liess der Arbe, frass der Jelek — Und was übrig liess der Jelek, frass der Chasil.

v. 5. Wachet auf, Trunkene, und weinet,
Und heulet auf, alle Weinzecher –
Ob des Mostes, dass er vernichtet von eurem Munde.

v. 4. Nachdem der Prophet vv. 2. 3 die Aufmerksamkeit auf's Höchste gespannt hat, beschreibt er das Angekündigte in einem Räthselspruche, den er dann im Verlaufe der Rede immer deutlicher erklärt, bis er ihn c. 4 mit dem Hinweise auf Ezechiel vollkommen deutlich darlegt. v. 4 ist auch der Form nach Räthselrede, indem er aus drei denselben Gedanken steigernden Hauptsätzchen ohne erklärendem Nebensatz besteht. Das Perf. אכל ist desshalb wie in Sprüchen aoristisch zu fassen und dann ebenso alle Perff. bis zum Ende des c. 1, denn es ist von etwas die Rede, das sich erfüllt hat, das sich eben erfüllt und in Zukunft sich erfüllen wird. Damit erklärt sich, dass dasselbe Ereigniss mit seinen Folgen, wie es scheint, in verschiedene Zeit verlegt wird. Die Plage muss nämlich schon lange gedauert haben, und jedenfalls eingetreten sein, denn ein Urtheil über eine Sache kann man bloss abgeben, wenn diese vorliegt, v. 2 aber verlangt ein solches; damit stimmt, dass v. 5 der Wein von ihrem Munde bereits vernichtet ist. Allein dann ist nicht zu begreifen, wie sie trunken sein und zum Aufwachen ermahnt werden können; wie sie noch trunken sind, während schon Alles vernichtet ist, und obgleich diese Verwüstung Jahre dauert, 2, 25. Alle diese Widersprüche lösen sich, wenn Joel von einem Ereignisse redet, das die ganze Zeit der Geschichte füllt, das man also ebensogut in die Vergangenheit, 1, 4, in die Gegenwart, 1, 16, und in die Zukunft, 4, 2 ff., verlegen kann. Damit verschwindet auch die Inconvenienz, dass die Plage in c. 1 bereits eingetreten ist und noch fortdauert, während sie 2, 2—11 erst kommt und mitten in ihrem Verlaufe abgewendet wird.

Die Heuschrecken sind eine nicht seltene Plage Palästina's und ein naheliegendes Bild für feindliche Heere, Jud. 6, 5. Judith

2, 11. Jer. 51, 27, und grosser Volksmenge, Nah. 3, 15—17. Die Vierzahl ist Symbol der Welt, Jes. 11, 12. Jer. 49, 36. Ez. 14, 21. 37, 9. Dan. 8, 8, und darum zur Bezeichnung des mit ihr identischen grossen Feindes öfter gebraucht, Jer. 15, 3. Am. 4, 7—11. Dan. 7, 2. 3. Die Ansicht Aelterer, die Vierzahl wolle sagen, die Plage habe vier Jahre gedauert, ist also unbegründet. Grundlos ist ferner die Meinung, die Heuschreckenplage und der Tag des Herrn seien zeitlich von einander getrennt zu denken. Beide verhalten sich vielmehr, wie 2, 11 ausdrücklich sagt und wie die Analogie mit den älteren Propheten lehrt, wie Strafwerkzeug und Strafe, vgl. Jes. 10, 5. 6. 15. Mit dieser Auffassung stimmt Apoc. 9, 1 ff., wo das Heuschreckenheer Joels als das aus der Hölle aufsteigende Racheheer erklärt wird. Darüber nämlich, dass der Apokalyptiker Joel im Auge habe, lässt die Vergleichung von v. 2 mit Joel 1, 10; v. 7 mit Joel 2, 4; v. 8 mit Joel 1, 6; v. 9 mit Joel 2, 5 keinen Zweifel zu. Dieselbe Auffassung ist schon von LXX vertreten in Hos. 5, 6: Nun frisst sie der Neumond חֹדֶשׁ, das sie übersetzen: *νῦν καταφάγεται αὐτοὺς ἡ ἐρυσίβη* (?חסיל), und noch mehr bei Am. 7, 1: *Οὕτως ἔδειξέ μοι Κύριος ὁ θεός, καὶ ἰδοὺ ἐπιγονὴ ἀκρίδων ἐρχομένη ἑωθινή* (Erklärungsversuch nach כשחר(כּ) Joel 2, 2?), *καὶ ἰδοὺ βροῦχος εἷς Γὼγ ὁ βασιλεύς.* Auch der Chaldäer zu 2, 25 erklärt die Heuschrecken als die Völker. Damit ist jedoch die Meinung nicht ausgeschlossen, welche die Heuschrecken Joels zugleich für eine wirkliche Plage der Art erkennt, was der scharfsinnige Thdrt. so ausdrückt: *ὑπολαμβάνω δὲ καὶ τὰ κατὰ τὸ ῥητὸν νοούμενα τῷ ὄντι γεγενῆσθαι*, mit Berufung auf Am. 4, 9. vgl. die Einl.

Zum Verständnisse des Ausspruches Joels ist nothwendig, einige Bemerkungen über die Entstehung, die Natur und das Leben der Heuschrecken vorauszuschicken. Die Ansichten der Alten sind bei *Bochart*, Hieroz. P. II. c. IV, gesammelt. *Credner* hat seiner Erklärung Joels eine weitläufige Abhandlung darüber beigefügt, die aber in Punkten, welche für die Erklärung Joels entscheidend sind, vor der neueren Naturforschung nicht besteht. Ich habe mich an die Darstellung von *Brehm*, Thierleben IV, Wirbellose Thiere, bearbeitet von *Schödler*, gehalten. Die „Schrecken“ d. h. Schreier, Schwirrer, werden von der heutigen Entomologie in drei Familien getheilt: Feld-, Laub- und Grasheuschrecken. Zur ersten Familie gehören die Wanderheuschrecken, von denen Joel spricht. Als Merkmale der Gattung gelten die fadenförmigen, nicht zugespitzten Fühler, eine glatte, nicht höckerige Vorderbrust, ein vorn stumpfer und senkrechter Kopf, welcher breiter ist als der Hals und die abgerundeten Seitenkanten des letzteren. Die Färbung bleibt sich nicht bei allen Individuen gleich und scheint

dunkler zu werden, je mehr die Jahreszeit vorrückt. Die grösste europäische Feldheuschrecke ist nach 5 Häutungen vollkommen entwickelt. Die Eier der Wanderheuschrecke werden zu je 30—60 an der Zahl, eingehüllt in einen braunen, maschigen Ueberzug von dem Weibchen in kleine runde Erdlöcher an dem Abhange eines Hügels gelegt. Die Löcher werden zugescharrt, verwehen auch, und der Boden schliesst sich über den länglichen Eiklumpen (von Aristoteles σκώληξ Wurm genannt), welche so mehrere Jahre liegen können, ohne die Entwicklungsfähigkeit zu verlieren. Sie liefern aber auch schon in der nächsten Regenzeit die Jungen, so dass die Gegend, welche sich kaum von den Zerstörungen dieser gefrässigen Insekten erholt hat, auf's Neue davon heimgesucht wird. Aus der Angabe bei *Robinson*, Pal. III 432, dass er am 18 Juni bei Nazareth und am 4 Juni bei Hebron noch unvollständig entwickelte Heuschrecken traf (*Merx* p. 14), ist nichts zu folgern: Ich begegnete vollständig entwickelten, fliegenden am 9 April 1870 an der Apostelquelle, etwa 2 St. östlich von Jerusalem. Die Feuchtigkeit scheint bei ihrer Entwicklung von wesentlicher Bedeutung zu sein, denn in einer Reihe von trockenen Jahren hört man nichts von der Wanderheuschrecke. Die Larven ordnen sich in Züge und marschiren in geschlossener Colonne, nehmen ihren Weg gerade aus, erklimmen die Bäume, Mauern, Häuser und vernichten alles Laub, das ihnen in den Wurf kommt. Kommen die Thiere an stehendes Wasser, so pflegen sie hindurchzugehen, indem die Nachgänger ihren Weg über die Leichen ihrer Vorgänger fortsetzen, fliessendes Wasser dagegen scheuen sie. Zieht der Wind frisch, so ziehen sie hoch und frei und können sicher bedeutende Strecken zurücklegen, denn sie lassen sich dann vollständig treiben, während sie bei mässiger Luftströmung mehr oder minder dagegen steuern. Bei Windstille ist ihr Flug nur ein langsames Schwärmen, ohne bedeutende Erhebung vom Boden, indem sich aus den vorderen Gliedern stets ein Theil niederlässt und sich hinten wieder anschliesst. Dieses ewige Auf- und Niedersteigen, das Schwirren der Tausende von Flügeln und das Knirschen der gefrässigen Kinnbacken am Boden verursacht ein eigenthümliches, schwer zu beschreibendes Geräusch, das sich mit dem Rauschen eines starken Hagelschauers noch am ersten vergleichen lässt. S. 550 beschreibt ein Reisender einen solchen Zug so: Gegen Abend hatten wir einen eigenthümlichen Anblick: statt der grünen Farbe des Grases und der Baumblätter in allen Schattirungen bemerkten wir eine gleichförmige, rothbraune, so dass einige von uns glaubten, es sei Haide, auf welche die Sonne scheine. In Wirklichkeit waren es Heuschrecken. Dieselben bedeckten buchstäblich Erde, Bäume, Sträuche, so weit das Auge reichte. Von ihrer Gefrässigkeit und Schädlichkeit sagt Plin. n. h. 11, 29:

multa contactu adurentes (daher auch uruca genannt), omnia vero morsu erodentes, et fores quoque tectorum. Die fressende Heuschrecke lässt an der Pflanze einen bräunlichen, ätzenden Schleim zurück, der dieselbe vergiftet.

Die Bibel nennt 10 Namen derselben: 1. ארבה, wegen der grossen Menge; 2. גּוֹב oder גּוֹבַי, Am. 7, 1. Nah. 3, 17, vielleicht nach arab. Ableitung: e terra emergere; 3. גּזם, scheeren; 4. חגב, was *Boch.* nach arab. Abl.: velare erklärt, weil die Schwärme die Sonne verfinstern, wahrscheinlich aber ist es vom ungebräuchlichen חגב hohl, bauchig sein abzuleiten, weil die junge Heuschrecke nur aus Bauch zu bestehen scheint; 5. חנמל eig. Schlosse ψ 78, 47, weil sie mit einem Geräusche wie Hagel niederfällt; 6. חסיל, entweder „abfressen" oder „abstreifen", wahrscheinlich letzteres, weil sie von ihrer Gefrässigkeit schon einen Namen hat, also die vollständig entwickelte Heuschrecke; 7. חרגּל, nicht von longum esse, longa serie ferri, sondern von חגל hüpfen, die junge Heuschrecke. S. Hier. zu Nah. 3, 16: de terra exsilire videtur; 8. ילק. Aben Esra: quia lingua sua lingit sata et fruges, wahrscheinlich vom arab. ילק properavit, schnell laufen. Die Einwendung *Wünsche*'s, dass das Wort nicht den flüchtigen, hüpfenden, sondern vielmehr den stossenden Lauf des Kameles bedeute, ist nicht zutreffend, da ein Stoss sowohl nach oben als nach vorwärts gehen kann; 9. סלעם, wahrscheinlich der Gepanzerte; der Talmud: rason mit hartem Kopfe; 10. צלצל, nicht: rubigo, Mehlthau, oder broncefarbig, sondern die Grundbedeutung ist tinnire.

Die Namen in v. 4 gehören also paarweise zusammen, so dass die ersten zwei sie als Alles vertilgend und zahllos, die zweiten als schnell und als vollkommen ausgebildet bezeichnen. Auch hieraus geht hervor, was übrigens der Sinn des Ganzen sicher verlangt, vgl. 2, 11. 20. 25, dass nur von Einem Heuschreckenzuge die Rede ist, nicht von den Heuschrecken in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien. „יתר Rest" ist nicht das im nächsten Jahre Wachsende, da dieses nicht Rest des im Jahre vorher Gewachsenen heissen kann, (*Boch.* u. A.) Der v. redet zunächst von der Plage Eines Jahres. **v. 5** ist als Folgerung zu v. 4 zu ziehen. Die Aufforderung zur Klage kann eine Form der Verkündigung sein, dass ein Unglück kommen werde, Jer. 9, 16. 25, 34. Jes. 23, 1. 14, oder diese und eine Mahnung, sich zu bekehren und so dem nahenden Gerichte zu entgehen. Da das von Joel gemeinte Ereigniss in jeder Zeit, auch in der Zukunft eintritt, so könnte die Aufforderung in ersterem Sinne zu nehmen sein; da aber die folgenden Strophen zur Busse mahnen, so ist die letztere Auffassung allein zulässig. Das grosse Gericht tritt unversehens und urplötzlich ein, Jes. 30, 13. 47, 9. Jer. 4, 20.

49, 19. 51, 8. Als Bote desselben tritt der Prophet in den Kreis der Jubelnden, nichts Ahnenden und ruft ihnen diese Worte zu. Der v. führt in einen Ideenkreis wie Jes. 24, 9. 11. „הקיצו" Erwachen sollen sie, weil vom Weine berauscht, Jes. 28, 1. Das ist natürlich nicht vom Schlafe oder von der Neigung dazu, den Trunkene haben, zu verstehen, denn man setzt sich nicht in Trinkgesellschaften, um zu schlafen, sondern ihr Schlaf ist ein geistiger, weil an ihnen der Ernst religiöser Wahrheit und der Wirklichkeit, da der Geist von Lust und Freude erfüllt ist, vorübergeht. Im ganzen Buche wird keine besondere Sünde Israels hervorgehoben, so dass die Trunkenen als Bezeichnung aller Sünder synekdochisch genannt sind, und zwar desshalb, weil die Trunkenheit zum Leichtsinne und zum religiösen Frevel am meisten aufgelegt ist, Hos. 7, 5. Jes. 28, 9. Dan. 5, 2, und weil mitten in das fröhliche Treiben das Gericht hereinbricht, vgl. Jes. 5, 12. Jer. 15, 17. ἐξ οἴνου αὐτῶν der LXX ist unnöthig erklärende Glosse, jedoch nicht unrichtig, wie S. Hier. meint, sie ist sogar mit seiner Deutung der Trunkenheit mit: omnis perturbatio vitiorum wohl verträglich. „ובכו und weinet" Weinen ist der Ausdruck der Trauer mit dem Gefühle der eigenen Ohnmacht, womit, wenn es sich um Verhältnisse, wie hier, handelt, die Bitte um Schonung ausgedrückt ist. Da das Wort auch 2, 12. 17, wo es in gleichem Sinne wie hier steht, Weinen aus Reue und Bitte um Schonung, Jes. 15, 2, bezeichnet, so ist es auch hier so zu nehmen, und „והילילו — LXX lesen ו nicht — heulet auf" sagt dasselbe mit einem verstärkenden Ausdrucke, v. 13. „כל־שתי יין alle Weintrinker" כל beweist weiter, dass der v. wesentlich ermahnend sei, da die concrete Beschreibung damit verlassen ist. „Weintrinker" sind die in behäbiger Ruhe den Wein Geniessenden, Am. 6, 6, während שכורים die Theilnehmer an Gelagen bezeichnet, Provv. 23, 30. שכר sicera ist starkes, betäubendes Getränke und bezeichnet die verschiedenen Arten geistiger Getränke mit Ausschluss von יין, der jedoch ebenfalls mit starken Gewürzen versetzt wurde, Cant. C. 8, 2, als: Palmenwein οἶνος φοινικήϊος, Herod. 2, 86. 3, 20; ein Getränke aus Honig, Obst, Gerste, ἐκ κριθέων, Herod. 2, 77. Diod. Sic. 1, 20. Plin. n. h. 24, 19. S. Hier. Ep. ad Nepot.: Sicera hebraeo sermone omnis potio, quae inebriare potest, sive illa, quae frumento conficitur sive pomorum succo, aut cum palmarum fructus exprimuntur in liquorem coctisque frugibus aqua pinguior coloratur. Ob diese Getränke viel im Gebrauche waren, ist nicht bekannt, nothwendig waren sie bei dem Reichthume des Landes an Wein nicht, und mögen so eine besondere Schwelgerei gewesen sein, vgl. noch Winer s. v. Wein. על־עסים ist nicht: Wein sammt Most, vgl. Hos. 4, 11, sondern zum Folgenden zu ziehen und kann sagen wollen: sie sollen heulen, weil sie keinen

Most mehr haben, v. 10, oder: sie sollen heulen, weil er ihnen, da sie sozusagen den Becher noch am Munde haben, vgl. Hos. 10, 8b. Jes. 24, 9. Jer. 48, 32, entrissen wird. Da die Rede weniger die Plötzlichkeit als das vollständige Entziehen betont, verdient erstere Deutung den Vorzug. על wird durch das folgende כי erklärt: der mit letzterem eingeleitete Satz „כ" נ" כי" denn vertilgt ist er von eurem Munde" ist mit "על־ע" synonym und zugleich bestätigend und versichernd. Der Form nach ist der Satz elegisch, Jer. 12, 11. Hos. 10, 5. עסים oder תירוש ist der frisch gekelterte, noch wenig berauschende Wein, von LXX in Am. 9, 13 mit *γλυκασμός*, Vulg. dulcedo, übersetzt, während sie an unserer Stelle falsch interpretirend *εἰς μέθην* haben. כרת sagt wie gewöhnlich ein Vertilgen für immer durch ein Gottesgericht aus. Der Beisatz der LXX *εὐφροσύνη καὶ χαρά* stammt aus v. 16, vgl. Jes. 16, 10, Thdrt. liest ihn jedoch nicht. Die Trunkenen sind natürlich die Nämlichen, wie die, welche v. 14. 2, 12 ff. Busse thun sollen, das ganze sündige Volk ohne Ausnahme.

2. Strophe. v. 6—8.

v. 6. Denn ein Volk ist herangezogen wider mein Land,
Gewaltig und ohne Zahl:
Seine Zähne — Löwenzähne,
Und Fangzähne des Löwen hat es.

v. 7. Gemacht hat es meinen Weinberg zur Verwüstung,
Und meinen Feigenbaum zum Reiserhaufen —
Ganz abgeschält hat es ihn und warf weg —
Weiss sind seine Ranken.

v. 8. Klage wie die Jungfrau, umgürtet mit Bussgewand, um den Mann ihrer Jugend!

v. 6. כי knüpft an Vorhergehendes begründend oder erklärend, an, und kann so einen den v. 5 weiter begründenden Satz einführen, oder parallel mit v. 4 sein. Beide Beziehungen schliessen sich nicht aus und sind wohl zugleich gemeint: erstere, weil v. 6 zu v. 5 wirklich eine Begründung enthält, letztere, indem vv. 6—8 eine parallele Strophe mit vv. 4. 5 bilden und deren Gedanken näher entwickeln. Das v. 4 vorgelegte Räthsel wird noch nicht gelöst, sondern durch ein neues, scheinbar noch schwieriger gemacht: an die Stelle der Heuschrecken tritt ein גוי, dem Eigenschaften des letzten Feindes und Thaten der Heuschrecken beigelegt werden. Die Frage, ob von einem Volke oder von Heuschrecken die Rede sei, ist so dahin zu beantworten, dass der Prophet das Bild der Heuschrecken beibehält, in der Wahl der Prädikate aber andeutet, wen er meine. Völlig verlassen und deutlich erklärt wird das Bild erst c. 4. Scharfsinnig hat diese Eigenschaft der Darstellung Joels S. Hier erkannt: Et ni fallor, videor mihi in hoc propheta aliquid reperisse; narratur impietas hostium sub figura locustarum

et rursus de ipsis locustis dicitur, quasi hostibus comparentur, ut cum locustas legeris, hostes cogites, cum hostes cogitaveris, redeas ad locustas. Die Absicht, in den Heuschrecken den letzten Feind zu beschreiben, ist klar. גוי bedeutet in der Regel ein heidnisches Volk, Barbaren, das durch kein Gesetz, das dieses Namens werth wäre, zusammengehalten ist, was gut auf die Heuschrecken passt, die keinen König haben, Provv. 30, 27, während die Ameisen, die eine Königin haben, עם heissen, Provv. 30, 25, und passt so auch auf die Israel bedrängenden Heiden. 2, 2 heisst dieses Heer jedoch עם. „עלה על heranziehen wider" wird von Kriegszügen überhaupt, Jer. 50, 3. 51, 42 gebraucht, namentlich aber von solchen gegen das hochgelegene Palästina und gegen das geistig hohe Sion der messianischen Zeit, Jes. 7, 1. 36, 1. Mich. 2, 13, vgl. Jes. 2, 2. Dan. 11, 23. „Mein Land" ist, wie „mein Wein, mein Feigenbaum", worunter Israel zu verstehen ist, verlangt, und wie 4, 2 ausdrücklich erklärt, das Land des Herrn, Jer. 2, 7. 16. 18. Die Suffixe hat elegischen Accent: der Herr bedauert, dass Er so strafen muss, vgl. Jer. 12, 8. 15, 7. Mich. 2, 8, 7. עצום stark ist eine Eigenschaft des Verwüsters nach Jes. 8, 7 und bezeichnet ihn als tapfer, Jer. 4, 13. 5, 16. Ez. 38, 16. 19. Der Gedanke ruht auf 5 M. 28, 49. 50. Ferner ist der letzte Feind zahllos 2, 2. Jes 5, 30. 13, 4. Jes. 40, 22, wo die Heuschrecken, wie 4 M. 13, 34, als Bild der Kleinheit vorkommen, kommt nicht in Betracht (gegen *Wünsche*). Der Feind ist der Rächer der Sünden und hat also die Eigenschaften derselben, die ihm Macht geben: wie also die Sünden, besonders gegen das Ende, arg und viel werden, Jes. 24, 5. 6, so ist der Feind stark und ohne Zahl. Darum kann Sirach 21, 8 mit den Worten: ὀδόντες λέοντος ὀδόντες αὐτοῦ der Sünde Zähne beilegen, wie sie an unserer Stelle, die er sichtlich im Sinne hat, dem Rächer der Sünde zugeschrieben werden. Auffallend ist, dass hier dem גוי Zähne beigelegt werden, da doch die Heuschrecken keine haben. Joel verlässt das Bild auf einen Augenblick und legt dem Feinde, der sonst als Löwe dargestellt wird, Jer. 2, 15. 4, 7. 25, 38. 50, 44 eine Eigenschaft dieses bei, ein unverkennbares Zeichen, was er will, und ein weiterer Beweis, dass er bei seinen Lesern die Kenntniss der Propheten voraussetzt. Der Gedanke ruht auf 5 M. 32, 24, und weiter schwebt dem Propheten Dan. 7, 7 vor. Der Löwe ist ein bekanntes Bild des Muthes und der Stärke 1 M. 49, 9. Jud. 14, 18. Jes. 5, 29. Jer. 51, 38 und seine Zähne sind seine unwiderstehliche Angriffswaffe, Job 4, 10 ψ 56, 5. 6. מתלעות kommt noch Provv. 30, 14. Job 29, 14 parallel mit שן Zahn vor, ψ 58, 7 steht dafür מלתעות. *Credner* u. A. halten letzteres für ursprünglich und ersteres für eine transpositio litterarum. Besser aber bringt man das Wort mit תלע lang, gestreckt

sein in Verbindung und versteht darunter die langen Stoss- oder Fangzähne. Zum Bilde wird verglichen Anakreon, Ode II.

φύσις κέρατα ταύροις,
ὁπλὰς ἔδωκεν ἵπποις,
ποδακίην λαγωοῖς
λέουσι χάσμ' ὀδόντων.

Dass לָבִיא die Löwin bedeute, lässt sich nicht erweisen, die Ableitung von לבא brummen, brüllen, ergibt hiefür ebensowenig einen Anhaltspunkt als die Form, vgl. לְבִיָּא. Ez. 19, 2 ist das Wort als Feminin punktirt. לָבִיא ist Vergleichung ohne Vergleichungspartikel (Chald.), vgl. Cant. C. 1, 15. v. 7, vgl. 5 M. 28, 38 ff, beschreibt die angerichtete Verwüstung als eine von Heuschrecken kommende. לְשַׁמָּה ... שׂם — bemerke das Wortspiel — ruht auf 5 M. 28, 37. Zur Sache vgl. Hos. 11, 8. Jer. 6, 8. „גַּפְנִי mein Weinberg" ist nach Jer. 5, 17, aber in der Weise Joels so gewendet, dass der Weinstock wie Hos. 10, 1, Jer. 2, 21 Bild Israels ist, vgl. 5 M. 32, 32. ψ 80, 9. 15. Ez. 17, 6. 8. vgl. Jer. 11, 16. Eine Stelle, in welcher die Weinstöcke und Feigenbäume Palästina's solche des Herrn genannt werden, kommt nicht vor, LXX scheinen die Worte jedoch mit: τὰς συκᾶς μου so verstanden zu haben. Zur Suff. vgl. ארצי v. 6. Der Prophet wählt wieder absichtlich Ausdrücke, die auf Israel weisen, hält aber das Bild von einer Heuschreckenverwüstung fest, in gewohnter Weise den Leser nicht zu einer bestimmten Auffassung kommen lassend, um zu sagen, dass er nicht von einer gewöhnlichen Plage der Art rede. Der Satz weist auf Jer. 8, 13. לִקְצָפָה, LXX: εἰς συγκλασμόν, Chald. לִכְפָחַת נפשׁ, Vulg. decorticavit, spielt wahrscheinlich auf קֶצֶף den Grimm des Herrn an, Jes. 60, 10. Jer. 10, 10. קֶצֶף bedeutet bei Hos. 10, 7, vgl. *Scholz*, Comment. Splitter. Die Form קְצָפָה ist collektiv: Gesplitter, Reiserhaufen, nicht aber ordnet sie sich zu ersterer wie das nom. unitatis צדקה zu צדק. Die Heuschrecken nagen die Rinde ab und beissen die zarten Zweige weg, die dann zur Erde fallen. חָשַׂף bedeutet: kahl, bloss machen, also: glatt abschälen, Jes. 20, 4. 52, 10. 47, 2. Ez. 4, 7. Die Suff. in חשפה ist nicht auf „Weinstock", sondern auf „Feigenbaum" zu beziehen, wie das dazu gehörige וְהִשְׁלִיךְ verlangt. Die Weinstöcke in den Weinbergen bei Jerusalem werden nämlich nicht aufgebunden, sondern liegen am Boden, so dass „wegwerfen" auf sie nicht passt. Dafür spricht weiter, dass das nur noch 1 M. 40, 10. 12 vorkommende, wohl archaistische שׂריג Rebenzweig bedeutet. Der v. besteht demnach aus zwei Paaren paralleler Sätzchen, von denen das erste und vierte, und das zweite und dritte zusammengehören. Der Gedanke entspricht Jer. 51, 34. Zu הִשְׁלִיךְ vgl. Jer. 52, 3. Statt הלבינו hat 1 Cod. bei de R. ursprünglich den Sing. ebenso LXX, uterque

Syr. Arab., weil sie das Hiph. irrig im Sinne von „weiss machen“ fassten, vgl. Jes. 1, 18. **V. 8.** Der Gedanke ist wie Jer. 6, 26. Jedes Unglück Israels ist nach alttestamentlicher Lehre ein Strafgericht für dessen Sünden, und so eine thatsächliche Mahnung zur Busse, Am. 4, 6. Jer. 5, 3. Die Klage ist also eine Bussklage, und der v. parallel mit v. 5. Die Lesart *θρηνήσει* (*Nestle*), welche auch Thdrt. und Theodor haben, fasst den Befehl zur Klage als Voraussagung, dass sie klagen werden, nach Jer. 9, 16 ff. Zu „אֱלִי“ — der Lesart אבל, die 1 Cod. bei K. hat, ist erklärend, nach vv. 9. 10 — ergänzt der Chald. richtig: Israel. Dass אֱלִי Imperativ fem. nach der Form der verba ל“ה sei, ist weniger wahrscheinlich, als dass die Form wie das Wort selbst als syrisch oder chaldäisch anzusehen ist. Eine Anwendung von „mein Land, mein Weinstock,“ auf die bei Joel nicht genannte „Tochter Sion“, „congregatio Irael“ ist möglich, aber schwierig, da die Angeredeten und diese nicht völlig identisch sind, indem v. 5 die Trunkenen angeredet werden. Desshalb empfiehlt sich, das gewöhnliche Geschlecht, das. masc., anzunehmen und das Wort als der Volkssprache entlehnt zu betrachten. *θρήνησον πρός μέ* der LXX und Syr. Hexapl. ist Doppelübersetzung. „כִּבְתוּלָה“ wie eine Jungfrau“ LXX *ὑπὲρ νύμφην*, Complut. *παρθένον*, lesen מ st. כּ. בְּתוּלָה von בתל absondern, ist das noch im elterlichen Hause lebende Mädchen, die Jungfrau. Demnach wäre von einer Verlobten die Rede, welche ihren Bräutigam vor vollzogener Ehe verloren hat (S. Cyrill. u. A.). Dagegen spricht aber, dass die Liebe der Braut oder des Bräutigams nicht als so innig geschildert wird, als die der jungen Frau oder des jungen Ehegemahls, des *κουρίδιος φίλος*, Od. 15, 22, vgl. Jer. 2, 2. 3, 4. Jes. 54, 6. Provv. 5, 18 und besonders Mal. 2, 14. Das ist allgemein begründet, besonders aber für den Orient begreiflich, wo sich Braut und Bräutigam vor der Ehe kaum sehen. Eine Nachlässigkeit ist aber noch weniger glaublich, so dass sich die Annahme empfiehlt, Joel habe mit der Wahl der beiden nicht recht zusammenstammenden Ausdrücke auf die “י בְּתוּלַת Jer. 18, 13 u. o. hingewiesen, wofür auch das auf Jes. 3, 24 zielende חֲגֹרַת־שָׂק spricht Das Bussgewand war aus rauhem, härenem Stoffe, wahrscheinlich ohne Schnitt, wurde meist auf blossem Leibe getragen, mit oder ohne Oberkleid, war mit einem Gürtel zusammengehalten und von schwarzer Farbe, Jes. 50, 3. Ez. 7, 18 2 R. 3, 21. Schön wählt Joel diesen Vergleich, statt etwa: Klage um den Eingebornen, Jer. 6, 26. Zach. 12, 10. 11, weil er darauf hinweisen will, dass Jsrael seinen Ehegemahl, den Herrn, verloren habe. בעל Besitzer, Herr der Frau, niemals: Bräutigam, 1 M. 20, 3. 2 M. 21, 3. Provv. 12, 4. 31, 11. 28 4, wird später, vielleicht mit Rücksicht auf Hos. 2, 18 nicht gebraucht, obgleich andere Ableitungen des

Wortes blieben, Jes. 26, 13. 54, 1. Jer. 3, 14, und ist hier wahrscheinlich archaistisch. Ohne Grund will *Credner* dem Worte die Bedeutung „Angebeteter" geben.

3. Strophe 1, 9—13.

v. 9. Vernichtet ist Speise- und Trankopfer aus dem Hause des Herrn:
Es trauern die Priester, Diener des Herrn.

v. 10. Verwüstet ist (das) Feld, es trauert (der) Boden,
Denn verwüstet ist Getreide, vertrocknet Most, verschmachtet Oel.

v. 11. Beschämt sind Ackerbauern, aufheulen Winzer um Weizen und Gerste,
Denn dahin ist Ernte des Feldes.

v. 12. Der Weinstock ist vertrocknet, und der Feigenbaum verschmachtet,
Granatbaum, auch Palme und Aepfelbaum — alle Bäume des Feldes sind vertrocknet,
Denn dahin ist Freude von Menschensöhnen.

v. 13. Umgürtet euch und klaget, ihr Priester,
Heulet auf, Diener des Altars,
Kommet, übernachtet im Bussgewand, Diener meines Gottes,
Denn versagt ist dem Hause eures Gottes Speise- und Trankopfer.

v. 9. Diese Strophe schliesst sich durch die am Anfange und Schlusse stehenden Worte „Vernichtet ist Speise- und Trankopfer" ab. Das Hophal הכרת, das auf v. 5 weist, kommt sonst nicht vor und scheint dem biblischen Chaldaismus anzugehören. Hos. 9, 4 droht als schweres Geschick, dass Israel im Exile dem Herrn kein Opfer bringen könne, vgl. Dan. 3, 38 ff. (Vulg.) Jer. 17, 26. 33, 18. Jes. 43, 23. Bei der Belagerung Jerusalems durch Titus wird das Volk sehr traurig, als am 17 Panemus — begann 20. Juli, Ideler, Chronl. p. 183 — aus Mangel an Opfernden, nicht an Opfern, das gewöhnliche Opfer aufhörte, Fl. Jos. Arch. 14, 4, 2. b. j. 6, 2. Der Unterschied besteht also darin, dass bei Joel die Opfer fehlen, denn es sind Priester da, der Tempel besteht, v. 14. 2, 18, und Israel ist zurückgekehrt, 4, 1. Speise- und Trankopfer waren mit allen Opfern verbunden und können so für Opfer überhaupt stehen, 4 M. 29, 30. 31. Jes. 57, 6. 66, 3. Daraus, dass נסך zuerst unter den Propheten bei Ez. 45, 17 vorkommt, lässt sich nicht gerade mit *Merx* auf ein spätes Alter schliessen, da das in der Tora gebräuchliche Wort, 4 M. 15, 7, zufällig nicht genannt sein kann; wahrscheinlich ist es archaistisch. Irrig ist, dass die Propheten früherer Zeit keinen Werth auf die Opfer gelegt hatten, Jes. 1, 13. Am. 5, 22, 25. In dieser Beziehung war Israel gewissenhaft, Hos. 5, 6, und es gab dessfalls nichts zu tadeln, als den Wahn, dass „das Stoffliche" allein genüge, Jer. 7, 10. Das Auffällige, dass die Klage einzig dem Aufhören der Opfer gilt, während bei der grossen Noth zur Zeit des Elias, 3 R. cc. 17. 18, nichts derartiges berichtet wird, wird klar, wenn wir unter den Opfern die des heimgekehrten, messianischen Israels

verstehen, und den gleichen Gedanken angedeutet finden, den Dan. 9, 7 mit dem Aufhören von זבח ומנחה am Ende der Tage, in der Zeit des Verwüsters, ausgesprochen hat. Joel würde so Daniel als bekannt voraussetzen, indem er dessen Gedanken nur andeutet, vgl. zu v. 16. Im Gesetze, 3 M. 26, 3 ff. 5 M. 28, 23. 24, wird als Strafe für den Abfall gedroht: Hingabe an die Feinde und Unfruchtbarkeit des Landes. Letztere beschreibt Joel vv. 9—20 und lässt so erkennen, dass der vv. 4. 6 Beschriebene ein Feind sei. Dass die Beschreibung eine neue Plage, nicht eine Folge der Heuschrecken-Calamität meine, geht daraus hervor, dass in Folge der Dürre die Opfer aufhören, vv. 9. 16, während bei einer solchen keine Heuschrecken erscheinen, da sie zu ihrer Entstehung schon Regen brauchen, wesshalb nach Brehm die Bewohner solcher Länder öfter über das Erscheinen der Heuschrecken sich freuen, weil es dann auch Futter für ihre Heerden gibt. „אבלו" — LXX übersetzen, entsprechend dem אלי v. 8, vgl. v. 10, den Imperat. — Das Wort ist für die Trauer beim grossen Gerichte nicht selten, Am. 1, 2. 8, 8. 9, 5. Jes. 3, 26. Als Grund der Trauer wird nicht der Schaden der Priester angegeben, sondern dass die Opfer aufhören, was ihnen als Priestern das Höchste ist und sie zunächst angeht. „משרתי י' Diener des Herrn" שרת kommt von priesterlichem und von anderem Dienen vor. Im letzteren Falle bezeichnet es ein Dienen bei einem hohen Herrn, 1 M. 39, 4. 40, 4. 2 M. 24, 13. 4 R. 4, 42, im ersteren besonders Hilfleistung bei dem Priester, 4 M. 8, 26. 1 R. 2, 11. 18, und wo es priesterliche Verrichtungen bedeutet, sind diese unter dem Gesichtspunkte des sorgsam und emsig Handelns aufgefasst. Wie hier steht das Wort 2 Chr. 13, 10. Dieser späte Gebrauch, noch mehr aber Jes. 61, 6 und Ez. cc. 40 ff., wo die Priester das n. B. so genannt werden, erklären, warum Joel das Wort wählte — es ist eine weitere Erklärung seines Ausspruches. Den späten Gebrauch des Wortes lehrt auch die interpolirte Stelle Jer. 33, 21. 22. *θυσιαστηρίου κυρίου* der LXX stammt aus v. 13. **V. 10.** *ὅτι* der LXX ist Erklärungsversuch. Der v. hat eine Reihe von Alliterationen, wie sie sich ähnlich auch Jes. 24, 4. 19. 20. 33, 1. Mich. 2, 4. 12. 7, 11 u. ö. finden. שדד wird wie שד v. 15. Jes. 15, 1. 23, 1. Jer. 14, 13. 20 oft von der Verwüstung des grossen Gerichtes gebraucht, שדה Feld ist nach Jer. 12, 4 und אדמה nach Jer. 14, 4 gewählt. Die angeblichen Grundbedeutungen: offenes Land und Ackerland, die *Credner* beizieht, — nach *Fleischer* bedeutet אדמה die sich dem Erdkörper wie eine Haut anschliessende und ihn flach überziehende Erddecke, *Merx*, Archiv p. 236 ff. — kommen nicht in Betracht. Gemeint sind die Orte, wo das im Folgenden genannte wächst, das ganze Land. „אבלה es trauert" findet sich in ähnlicher Verbindung Jer. 12, 4. 11. 14, 2 ff. 4,

28. Jes. 24, 4. Am. 8, 8. Zum Ged. vgl. 5 M. 28, 51. הוביש, nach Jer. 2, 26, ist Hiphil von בוש mit intransitiver Bedeutung. Bei der Schreibweise Joels ist jedoch wahrscheinlich der Anklang an יבש, LXX: ἐξηράνθη, beabsichtigt, vgl. Jes. 15, 6. Jer. 23, 10, vgl. Olsh. Lehrb. der H. Sp. S. 566. „אמלל es ist schlaff", Pulal von אמל, Nah. 1, 4. Jes. 24, 4. 19, 8. 33, 9 ist ebenfalls in eschatalogischen Beschreibungen nicht selten. Das Schlaffsein kann natürlich nicht von den Heuschrecken veranlasst sein, sondern nur von der Dürre. Bemerkt zu werden verdient, dass Joel hier und öfter Wörter in einer sonst nicht gewöhnlichen Verbindung von Subjekt und Prädikat gebraucht. Das Entziehen von Wein, Oel, Getreide ist Zeichen göttlicher Strafe, 5 M. 28, 40. Mich. 6, 15. Hos. 2, 7. 10, wie deren Verleihung Merkmal göttlicher Gnade, 5 M. 7, 13 und des messianischen Heiles, 2, 19. 24. Jer. 31, 12. Hos. 2, 23. 24. Dieselben kommen hier als Opfergegenstände, die nach v. 9 fehlen, nicht als Nahrungsmittel, in Betracht. Die vv. 9. 10 gehören in der Art zusammen, dass v. 9a die vorliegende Thatsache, v. 9b die Trauer der zunächst Betheiligten, v. 10 die Ursache davon gibt. **v. 11** stimmt mit dem Gedanken von Jer 14, 1—5, wo von Dürre die Rede ist, was mit Sicherheit beweist, dass nicht mehr von der Heuschreckenplage die Rede sei. הבישו ist statt בושו, wie 1 Cod. bei K. hat, oder בשו Jer. 14, 3 gewählt, um die Assonanz von יבש festzuhalten. Die verba werden vom Syr. Vulg. als Perff., vom Chald. und jüdischen Auslegern als Imperatt. gedeutet, LXX verbinden: ἐξηράνθησαν — θρηνεῖτε. Für die Deutung als Imperatt. wird auf vv. 5. 8 verwiesen und gesagt, die Klage der Ackerbauern und Winzer sei Steigerung der Klage der Trunkenen und des Volkes. Allein beide vv. sind Schluss von Strophen und in beiden wird der nämliche angeredet: das ganze Volk. Gegen die Erklärung der verba als Perff. wird eingewendet, dass vv. 11 und 12 so tautologisch würden. Allein das ist mit ersterer Erklärung auch nicht vermieden. Die Rede ist im Tone des Klageliedes gehalten, das Wiederholungen liebt. Die vv. 11. 12 sind den vv. 9. 10 parallel, indem sie von den Winzern und Ackerbauern aussagen, was diese von den Priestern. Für die Erklärung der vv. als Perff. entscheidet die Grundstelle bei Jeremias. θρηνεῖτε der LXX beruht auf der richtigen Beobachtung, dass הילילו sonst Imperat. ist, Jes. 13, 6. 23, 1. Jer. 25, 34. Allein bei der Schreibweise Joels ist darauf kein Schluss zu gründen. על־חטה ועל־שעורה entspricht dem zweiten Versgliede in v. 10, so dass sich v. 10 und v. 11 parallel sind, und letzterer in dem klagenden "כי אבד וגו, vgl. v. 5 (Ende) den Gedanken weiter führt. Die Nachlässigkeit des Klageliedes ist auch darin ausgedrückt, dass die Winzer als Jammernde genannt werden, während ihr Produkt in diesem v.

noch nicht ausdrücklich als vernichtet bezeichnet ist, was erst v. 12 nachbringt. „Getreide“ v. 10 ist v. 11 bezeichnet mit „Weizen und Gerste“ und zuletzt mit „Ernte“. Weizen ist in Palästina die gewöhnliche Brodfrucht, Gerste mit Häckseln vermischt, Dibn genannt, dient zum Futter für die Pferde. S. Hier.: Triticum, quo aluntur homines, et hordeum, quo jumenta irrationabilia sustentantur. Juda hat kaum je viel mehr als seinen Bedarf an Getreide gebaut, da das Land gebirgig und die Wüste Juda nur zu Weide brauchbar ist. Auch im Norden ist das Gebirge vorherrschend, obgleich bei Sichem und besonders bei Samaria und in der Ebene Esdrelon schöne Getreidegegenden waren, vgl. 5 M. 8, 8. Das Getreide, welches die israelitischen Könige nach Tyrus und Sidon verkauften, stammte meist aus dem fruchtbaren Basan, vgl. Act. App. 12, 20. *Winer*, Art. Basan. Der Refrain הֹבִישׁ am Anfange von v. 10 und am Ende von v. 11 passt zu der Klage. Der Gegenstand der Klage ist die Verwüstung der Ernte. Da das Ende der Strophe den Gedanken des Anfanges wiederholt, und da darin als Grund der Klage die Vernichtung der Opfer angegeben wird, so hat, da kein neuer Grund angedeutet ist, auch bei den Ackerbauern und Winzern die gleiche Ursache die Klage veranlasst. v. 12 setzt die Beschreibung in umständlicher Weise fort. Der Art. in הַגֶּפֶן und “הַתְּ ist generisch, bei den weiter aufgeführten Bäumen ist derselbe in gleichem Sinne weggelassen: Alles, was Weinstock u. s. w. ist. Der Feigenbaum, Plin. n. h. XV, 68, ist in Palästina sehr häufig und seine Frucht sehr geschätzt, Provv. 27, 18. 4 M. 13, 22 (23). Desshalb und weil er guten Schatten gibt, ist: „Unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume wohnen“ sprichwörtliche Bezeichnung glücklicher Zeiten, 3 R. 4, 25. Wenn die Feigen gerathen, ist keine Noth zu fürchten, da es in guten Gegenden 10 Monate solche gibt. Fl. Jos. b. j. 3, 10, 8: *τὰ μὲν βασιλικώτατα σταφυλήν τε καὶ σῦκον δέκα μησὶν ἀδιαλείπτως χορηγεῖ.* „רִמּוֹן der Granatbaum“ arbor punica, wovon Plin. n. h. XV, 39 neun Arten nennt, wird höchstens 20′ hoch, hat einen geraden Stamm, röthliche Rinde, glänzende Blätter, rothe, einzeln stehende, der Fuchsienblüthe ähnliche Blüthen und trägt aussen rothe, innen gelbe, sehr saftige Früchte, mala persica et granata, von der Grösse der Orange, C. C. 4, 3, aus denen auch Wein bereitet wurde, l. c. 8, 2. Seiner Schönheit wegen besonders zur Zeit der Blüthe und der Reife der Frucht, wenn das brennende Roth aus dem saftigen Grün hervorleuchtet, wurde und wird er in Gärten gepflanzt, l. c. 4, 13. Künstliche Granatäpfel waren beliebte Verzierungen, 2 M. 23, 33 ff. 3 R. 7, 18. 20. 42. גַּם ist ein Lieblingswort Joels, vv. 18. 20. 2, 3. 12, 4, 4, vielleicht eine Nachahmung des Hoseas 5, 5. 6, 11, 8, 10,

Die Frage, ob גַּם mit „selbst, sogar“ (*Credner* u. A.) zu übersetzen, oder als gleichbedeutend mit „und“ (LXX) anzusehen sei, ist mit der Punktation, vgl. Olsh. Gramm. p. 94 d, in letzterem Sinne zu beantworten. Die Erklärung „sogar die nur im immerfeuchten Boden gedeihende Palme“ (*Credner*) scheitert daran, dass der Boden ja nicht mehr feucht ist, und weiter daran, dass sich dieses „sogar“ auch auf Apfelbaum beziehen müsste, wo es aber nicht passt, da dieser keinen besonders feuchten Boden verlangt. Die Behauptung, es werde die Palme nirgends als unter der Dürre leidend genannt, ist mit Am. 4, 7. Jer. 14, 2—6. 3 R. 17,1—12 nicht zu belegen, weil an diesen Stellen überhaupt keine Bäume genannt sind. Auch v. 18 ist es mit LXX als synonym mit ו anzusehen. „תמר die Dattelpalme“ bildet einen besonderen Ruhm Palästina's und ist dessen schönster Baum, Plin. XIII, 26 ff.: Judaea inclyta est vel magis palmis. Sie liebt einen guten, feuchten Boden und warmes Clima, *καύματι τρέφεται*, Fl. Jos. b. j. 3, 10, 8, und gedieh desshalb besonders bei Jericho, der Palmenstadt, Jud. 1, 16. 2 Chr. 28, 15. Jetzt ist sie selten. Die Früchte, die im August bis Oktober reifen, stehen traubenförmig bei einander, Datteltrauben, C. C. 7, 8, haben die Form von Eicheln, nur etwas grösser, *φοινικοβάλανοι*, wie Nüsse, *καρυωτοί*, Diod. Sic. 2, 52. Strabo 17, 15 (c. 800), und sind mit einer feinen röthlichen oder weissen Haut überzogen. Sie haben vielfache Verwendung. Nicht nur bereitet man daraus den Dattelwein, vgl. zu v. 5, sondern auch Essig, Honig, Mehl, Brod, vgl. Strabo 16, 14 (c. 742). Zu Kuchen gepresst sind sie auf Reisen ein gutes und erquickendes Nahrungsmittel. תפוח ist der Apfelbaum, nicht der Quittenbaum (Cels. Hierob. I, 254 ff.), denn es sind nur Bäume genannt, deren Frucht eine gewöhnliche Nahrung bildet. Mit „alle Bäume des Feldes“ sind die genannten und die nicht genannten Bäume, jedoch nur die zur Nahrung dienende Frucht tragen, zusammengefasst, denn es will der Mangel an Speise im Hause des Herrn, v. 16, erklärt werden. Zu der Aufzählung vgl. 4 M. 20, 5. 5 M. 8, 8. Die von derartigen Beschreibungen bei Jesaias, 14, 8. 41, 19, stark abstechende Umständlichkeit erinnert an Hagg. 2, 19 (20). כי ist nicht steigernd, auch nicht „energisch die direkte Rede einführend“, sondern begründend, im schleppenden, wiederholenden Tone der Klage. Der Satz lehnt sich an Jer. 7, 34. 16, 5. Jes. 24, 8, an, nur wählt Joel seiner Weise entsprechend und spielend auf vv. 11. 12 hinweisend statt der gewöhnlichen verba: הביש, und wendet den Ausspruch auf die Freude bei der Feier der religiösen Feste an, denn nach v. 5 gibt es Trunkene und nach 2, 16 wird geheirathet. Hiefür entscheidet weiter, dass nur die Opfer als entzogen betrauert werden. הביש ist seines künstlichen Gebrauches wegen verschieden erklärt worden. LXX: *ᾔσχυναν χαράν*, was

Thdrt. erklärt: die Ursache dieser Unfruchtbarkeit ist die Ruchlosigkeit; Theod.: Niemand hat Ursache zur Freude, sondern nur sich zu schämen, wenn sie bei solchem Unglücke nicht trauern. Vulg. sucht die Zweideutigkeit nachzuahmen: confusum est. Chald. Syr.: weil die Freude gewichen ist. „Menschensöhne“ ist Erklärung von „Erde“ in der Grundstelle Jes. 24, 11. „Menschensöhne“ sind die Menschen im Allgemeinen, Jes. 52, 14. Jer. 32, 19. 49, 18. 51, 43, oder die Heidenwelt, Ez. 31, 14, nicht die Israeliten allein, und sagt so, dass in der Zeit, von welcher Joel redet, die ganze Menschheit in Israel aufgenommen ist und scheint eine joelische Variation von אדם Ez. 34, 31 zu sein. v. **13** schliesst die dritte Strophe mit der wiederkehrenden Mahnung zur Busse. Zu „חגרו, vgl. v. 8, umgürtet“ ist nach dem Folgenden שק, das 1 Cod. bei de R., 1 bei K. und Pesch. wirklich bieten, zu ergänzen. Die Worte weisen auf Jer. 4, 8. Unter ספד können alle üblichen Zeichen der Trauer verstanden werden, als: auf die Brust schlagen, die Kleider zerreissen, 2, 13, die Hände über dem Kopfe zusammenschlagen, Jer. 2, 37. 2 R. 13, 19, den Bart ausraufen, Esr. 9, 3, das Unterkinn verhüllen, Ez. 24, 17. 22. Mit der Wiederholung von הילילו wird die Klage als dieselbe wie v. 5 bezeichnet. בוא steht nicht wie 4, 13. ψ 34, 12 im allgemeinen, beschreibenden Sinn, sondern ist gewöhnlicher Ausdruck für das Kommen zum Hause des Herrn, Jes. 37, 1. 3 R. 19, 1. ψ 86, 9. Da der Prophet zur höchstmöglichen Klage und zum inständigen Gebete auffordern will, so verstärkt er den jeremianischen Ausdruck durch: לינו übernachtet. Die Frage, ob dies im wirklichen Sinne zu nehmen sei, ist zu bejahen, da man am Tempel übernachten konnte, ψ 134, 2. ψ 88, 2, und wirklich übernachtete, wie heute noch die orientalischen Christen die Sitte haben z. B. in der Grabeskirche die Nacht über zu bleiben, und da לין wahrscheinlich von dieser Sitte her bei Jer. 4, 14 im übertragenen Sinne „immerfort thun“ gebraucht ist. Damit ist auch die Deutung „im Bussgewande schlafen“, 3 R. 21, 17, ausgeschlossen, denn man blieb nicht im Tempel, um zu schlafen, sondern um zu beten. *Merx* verweist noch auf die Sprache der Elohimpsalmen. Der Chald. hat übrigens das Wort nicht. „אלהי meines Gottes“ — einige Codd. haben יהוה, LXX: θεῷ, ebenso Syr. Hexapla, was als Erleichterung anzusehen ist — stammt wohl aus Hos. 9, 7. 17. Bei Hoseas bildet „mein“ einen passenden Gegensatz gegen das Volk, was hier, vgl. „eures Gottes“, nicht der Fall ist, vgl. noch 2, 17. 18. „מנע zurückhalten“ wird gerne von göttlichem Thun gebraucht, 1 R. 25, 26. 34. 3 R. 20, 7, besonders vom Vorenthalten des Regens, Am. 4, 7. Jer. 3, 3. 5, 25, und steht synonym mit הכרת v. 9. Der v. ist also der in umständlicher und erweiterter Gestalt, und in umgekehrter Gedankenfolge wieder-

kehrende v. 9, so dass das Ende der Strophe durch einen Kehrvers bezeichnet ist, woraus weiter nach der Analogie folgt, dass auch die vorausgehenden Strophen mit Aufforderungen zur Busse schliessen.

4. Strophe: 1, 14—20.

v. 14. Heiliget Fasten, rufet aus heilige Versammlung,
Sammelt Greise — alle Bewohner des Landes, zum Hause Eures Gottes,
Und rufet zum Herrn.

v. 15. Wehe ob des Tages,
Denn nahe ist der Tag des Herrn,
Und wie Verwüstung vom Allmächtigen kommt er!

v. 16. Ist nicht vor unseren Augen Speise vernichtet,
Vom Hause des Herrn Freude und Jubel?!

v. 17. Verstockt sind die Körner unter ihren Schollen,
Verödet die Vorrathsorte, zerfallen die Tennen,
Denn verdorrt ist das Getreide.

v. 18. Was stöhnet das Vieh, irren umher die Rinderherden?
Weil sie nicht Weide finden —
Auch die Schafherden gehen zu Grunde,

v. 19. Zu dir, o Herr, will ich rufen,
Denn Feuer frass die Triften der Wüste,
Und Flamme verzehrte alle Bäume des Feldes.

v. 20. Auch das Vieh des Feldes blickt auf zu dir,
Denn vertrocknet sind die unversieglichen Wasser,
Und Feuer frass die Triften der Wüste.

v. 14. Nachdem die Aufforderung zur Busse dreimal der Beschreibung des Unglückes gefolgt ist, geht sie zweimal, v. 14 und 2, 1, derselben voraus, und schliesst dieser Theil von 2, 12 an mit der Mahnung zur Busse, dem Wesentlichen, ohne Beschreibung der Katastrophe. Statt „קדשו צ‟ heiliget Fasten,“ vgl. 2, 15, steht gewöhnlich, קרא 3 R. 21, 9. 12. Jer. 36, 9, und weiter ist עצרה hl. Versammlung statt mit dem gewöhnlichen היה oder קדש, 3 M. 23, 36. 4 M. 29, 35. 4 R. 10, 20, mit קרא nach joelischer Weise verbunden. Aufgefordert werden nicht die Priester, sondern die Angeredeten sind unbestimmt: diejenigen, die Recht und Pflicht haben, solche Versammlungen zu veranstalten, wahrscheinlich das ganze Volk, wie vv. 5. 8. „צום Fasten“ kommt zwar im Pentateuche nicht vor, sondern ענה נפש die Seele beugen, jedoch braucht es schon Jes. 58, 5 als Permutativ mit letzterem. Die Form עצרה statt עצרת kommt nur noch 4 R. l. c. vor. „אספו sammelt“ scheint mit Rücksicht auf 2 M. 3, 16. 4, 29 u. s. w. gewählt. זקנים ist Acc., nicht Vocativ, weil in diesem Falle der Art. wie v. 2 zu erwarten wäre, und weil sonst nirgends eine Obrigkeit genannt ist, vgl. 2, 16. LXX lesen יהוה, das vom Ende des v. herüber genommen zu sein scheint, nicht. „ועק

schreien" wird öfter vom Angstgeschrei in der letzten Noth gebraucht, Jes. 26, 17. Hos. 8, 2, und ist hier Ueberbietung des für dieses Verhältniss gewöhnlichen קרא, ψ 3, 5. 4, 4. ἐκτενῶς der LXX, das Thdrt. nicht liest, ist erklärender Beisatz, vgl. noch *Nestle* V. T. gr. Codd. etc. Warum sie schreien d. h. um Gnade flehen sollen, sagt **v. 15.** „אהה wehe, ach" hat gewöhnlich den Gegenstand der Klage in einem Satze bei sich, Jos. 7, 7. Jud. 6, 22, 13, 35, Jer. 1, 6. 32; 7. 4 R. 6, 5. ל vor יום gibt die allgemeine Beziehung: das Ach! gilt dem Tag des Herrn. Der Art. sagt, dass von einem bekannten Tage die Rede sei. Der Satz steht schon bei Jesaias 13, 6 als Ausruf, der für den Gedankengang entbehrlich wäre, und gibt sich so als eine mehr gebrauchte Phrase zu erkennen. Ez. 30, 2. 3 verwendet ihn als vorangestelltes Thema. „כי ק" denn nahe ff." ruht auf 5 M. 32, 35, vgl. Jer. 48, 16. Ez. 7, 7. Ob. v. 15. Soph. 1, 7. 14. Das Wort ist in jeder Zeit anwendbar, denn der „Tag des Herrn," Chald.: der Tag, der vom Herrn bevorsteht, ist jedem so nahe als sein Tod. וכשד — bemerke das Wortspiel — weist auf שדד v. 10. Ohne Grund will *Wünsche*, mit unrichtiger Berufung auf Kimchi, כ nicht als Kaph veritatis, wobei ein Ding mit sich oder mit seiner Idee verglichen und derselben als gleich bezeichnet wird, verstehen. Vollständig hiesse es: ושד כשד, vgl. כמראה 2, 4. Das Wort ist für dieses Verhältniss nicht selten, Jes. 22, 4. 60, 18. Hos. 7, 13. LXX lesen statt משד — משדי ἐκ ταλαιπωρίας. **v. 16** ff. beschreiben, was dem Propheten diesen Ausruf erpresste. Der Tag, von dem die Rede ist, hat das Merkwürdige, dass er nach v. 15 zukünftig יבוא, nach 2, 1, בא, bereits da, dass er sich nach unserem v. vor den Augen des Redenden und der Angeredeten vollzieht, während er nach 2, 14 sich noch wenden kann und 2, 20 ff. sich wirklich wendet, „הלא nonne" — LXX haben wie in der interpolirten Stelle Jer. 5, 3 die Frageform in die Aussage geändert, ebenso v. 17 (Ende) — beruft sich auf Vorliegendes, um zu beweisen, dass der Tag des Herrn in seinen Wirkungen da sei, vgl. Jes. 10, 6. *Merx* p. 63 gibt der Frage den Sinn: „Der Tag des Herrn ist nahe! Ist denn nicht schon als Vorzeichen der Mangel sogar des Opfermaterials eingetreten?" Woher aber wissen sie, dass das ein Zeichen des Endgerichtes ist? Nur Daniel 9, 27 sagt es. Allein muss denn der Tag des Herrn bewiesen werden, ist er nicht klar genug? Am Ende des Lebens des Einzelnen und am Ende der Welt — allerdings, allein vor diesen Zeiten ist er nur dem Glauben erkennbar, der zu der Thatsache die wahre Ursache erkennt, während die Welt die Gerichte Gottes als Zufall auffasst, Jer. 5, 3. 44, 17. 18, vgl. zu 1, 2. Das v. 16 ff. Beschriebene ist also ein אות signum der Gegenwart des Tages des Herrn, vgl. zur Sache

Math. 24, 15. Das Zeichen besteht darin, dass אכל Speise durch ein Gottesgericht vernichtet, נכרת, und zwar aus dem Hause des Herrn, Hos. 9, 4. Der Satz ist nur ein anderer Ausdruck für den Gedanken v. 13 b und אכל so gleich: Speise- und Trankopfer. Entlehnt ist das Bild von den זבחים victimae, mit welchen Opfermahle verbunden waren. Auffallend ist, dass bei Joel das Aufhören der Opfer Zeichen des Tages des Herrn ist, also diesem vorangeht, während bei den andern Propheten die Opfer erst durch das Gericht aufhören, Hos. 3, 4. Nur Dan. 9, 27, wo gesagt ist, dass gegen Ende des zeitlichen messianischen Reiches זבח ומנחה Schlachtopfer und Speiseopfer aufhören d. h. das n. t. Opfer, und dass Christus d. h. sein Reich vernichtet, יכרת, und verschwunden, ואין לו, zu sein scheint, findet sich der Gedanke wieder. Auch die Wahl der Ausdrücke weist auf Daniel. „Haus unseres Gottes" ist also wesentlich, aber ohne Ausschluss der alttestamentlichen Zeit, die Kirche, wie das Wort bei Hos. 9, 15 das Land Israel bedeutet, vgl. zu v. 9. „שמחה וגיל Freude und Jubel" findet sich 5 M. 28, 47 vgl. Jud. 16, 23 von der Freude am Gottesdienste, vgl. Jes. 16, 10. Jer. 48, 33, und kommt besonders in Esra und Nehemia dafür vor. Zur Sitte, vgl. Jes. 22, 13. v. 17 hat drei ἁπ. λεγγ. Dass עבש an יבש anklingen soll, ist nach der Schreibweise Joels unzweifelhaft, wenn auch für die Erklärung des Wortes daraus nichts folgt. Zu Joels Zeit war die Aussprache des ע der von א nahe oder gleich und im Chald. werden א und י leicht für einander gesetzt. עבש kann mit chald. עפש, in welchem Falle ב f. פ wegen des Anklanges an יבש stünde — LXX lasen פ: ἐσκίρτησαν, von פוש Jer. 50, 11 — oder mit arab. עבש siccus fuit verglichen werden. Wenn die Körner bei grosser Trockne längere Zeit im Boden liegen, so verstocken sie und verlieren die Keimkraft, was *Merx* ohne Grund leugnet. „פרדות" Den nicht glücklichen Versuch von *Merx* p. 100, nach LXX: ἐσκίρτησαν δαμάλεις, פרות zu lesen, hat *Steiner* genügend widerlegt. Thdrt. bestimmt den Sinn von LXX dahin: Sie liegen vor Elend auf dem Boden und zucken mit den Beinen. Lasciverunt der Vulg., was gegen den Sinn des Ganzen ist, denn der Muthwille ist ihnen vergangen, scheint auf der jüdischen Ansicht zu beruhen, die „Thiere" 2, 27 seien die Heiden. Das Wort ist sicher mit dem syr. פרדתא, Pesch. zu Math. 13, 31. 17, 20. Joh. 12, 24. 1 Cor. 15, 37, und dem chald. פרד granum identisch. Für das dritte: מגרפות kann so weder die Bedeutung: Krippe (LXX) noch stercus (Vulg.) angenommen werden. Auch die Bedeutung: Schaufel (Chald.) ist unbrauchbar. *Levy*. Neuhebr. und Chald. Wörterbuch erklärt: „Die Feigen (?) verschimmelten unter ihren Schaufeln." Allein er selbst beschreibt die מגרפה als mit Zacken versehen und als Werkzeug, womit man Feigen herabmacht, also etwa: Rechen.

גרף hat in den Dialekten die Bedeutung: reissen, kratzen. מגרפה ist also entweder ein Werkzeug zum Reissen oder etwas Weg- oder Aufgerissenes, hier nach dem Zusammenhange letzteres, also „Schollen" (*Buxt.* u. A.). Diese Bedeutung passt gut, weil der Boden während des Sommers sehr hart wird und in dieser Dürre bestellte Saat gewöhnlich missräth, vgl. Del. zu Jes. 37, 30. שמם ist nicht selten zur Bezeichnung der letzten Verwüstung Jes. 33, 8. Dan. 9, 27. אצרות kann Vorrathshäuser oder das darin Aufbewahrte bedeuten, Jos. 6, 24. Hos. 13, 15. Ez. 28, 4. Da vom Feldertrage die Rede ist und es Scheunen wie bei uns nicht gibt, so sind die Orte, wo man das ausgedroschene Getreide aufbewahrte, gemeint. ממגרות, übersetzen LXX mit ληνοί Keltern, v. 10, Vulg. mit apothecae. מגורה Hag. 2, 19 ist selbst nicht klar, gibt also keinen Behelf. Es ist von מגר hinstrecken, hindehnen, ψ 88, 45, abzuleiten und darunter die Tennen, vgl. den Städtenamen Migron und 2, 24 גרן, zu verstehen. Wir haben also landwirthschaftliche Ausdrücke vor uns, welche die Juden aus Mesopotamien, wo sie Landwirthschaft trieben, Ez. 3, 15. Jer. 29, 5, mitbrachten, oder die bei den Resten der Bevölkerung, die im Lande geblieben waren, von Syrien her eindrangen. Der v. ist so ein starkes Zeugniss für die nachexilische Zeit Joels. Schwer begreiflich ist, wie *Merx*, der doch Joel für nachexilisch hält, sagen kann: Drei Hapaxlegomena hinter einander sind doch höchst unglaublich. **v. 18.** „מה" Nicht: O wie sehr! (Chald.), sondern ist fragend, vgl. zu v. 16. 4, 4. LXX: τί ἀποθήσομεν ἑαυτοῖς was sollen wir für sie aufheben? leiten נאנחה von נוח ab, offenbar verfehlt, denn in solcher Noth hat man sich an der Gegenwart genug zu kümmern. נאנח stammt aus Jes. 24, 7, nur ist es, um den Gedanken zu steigern, statt auf die Menschen auf die Thiere angewendet, vgl. zu 2, 21. 22. נבכו leiten LXX von בכה ab: ἔκλαυσαν. Nach 2 M. 14, 3, vgl. Esth. 3, 15, bedeutet es „eingeschlossen", dann „verwirrt, rathlos sein", hier: die von Hunger und Durst gequälten Herden irren hastig und ziellos umher. "כי אין וג gibt die Antwort auf die Frage, und mit "גם וג wird die Aussage noch verstärkt. Schafe und Ziegen finden nämlich in den Felsklüften immer noch etwas Futter, wo für Rinder keine Weide mehr möglich ist. נאשמו ist zwar von אשם sich verschulden, oder diese Schuld büssen, abzuleiten, soll aber auch an שמם v. 17 anklingen. Entlehnt ist es aus Jes. 24, 6 und wie נאנח auf die Thiere angewendet. Der Gedanke entspricht Jer. 14, 5 mit dem Unterschiede, dass Joel, was Jeremias vom Wilde sagt, auf das zahme Vieh anwendet. **v. 19.** Auch die Fürbitte findet sich Jer. 14, 7 ff. Am. 7, 2 ff. wieder. Wie Jer. 4, 21, wagt Joel Angesichts des Jammers die Bitte. Aus den Parallelstellen folgt, dass der Schreiende nicht die Versammlung der

Landesbewohner (*Merx*), sondern der Prophet ist. Zu קרא in dem Sinne: bitten, beten vgl. ψ 3, 5. 18, 4. 7. Das Fürbittgebet vv. 19. 20 wiederholt und verstärkt als Momente, die den Herrn zum Verzeihen und Verschonen bewegen sollen, was von v. 9 an gesagt ist. Das Ganze hat die Anlage des Klageliedes: die gedehnten, wiederholenden Sätze mit כי, den Refrain "נאות מ, das Fehlen des Art. bei מדבר. Die „Triften der Wüste" sind namentlich die Weideplätze der Wüste Juda, die öfter unter dem, was das Gericht zerstört, genannt werden, Jer. 9, 9. 23, 10. 25, 37. Am. 1, 4 ff. Der Gedanke ruht auf 5 M. 32, 22. Das Feuer ist die Dürre. להבה Flamme wird öfter neben אש als Werkzeug des Gerichtes genannt, Jes. 10, 17. 29, 6. 66, 15. Jer. 5, 14. Dan. 11, 33. להטה (*Piel*) — bemerke die Assonanz — stammt aus ψ 83, 15 (*Assaph*). In 2, 3 ist die Phrase auf die Verwüstung des Heuschreckenheeres angewendet, woraus folgt, dass Joel nur von Einer Plage reden will. „להט eig. lecken" von der züngelnden Flamme, würde wohl auf einen Präriebrand passen, ist jedoch nicht so enge zu nehmen, und kann auch von den Heuschrecken gesagt werden. Mit „Triften der Wüste" und „Bäume des Feldes" sind die beiden Theile des Landes, also das Ganze benannt. Der Gedanke ist nach Jer. 7, 20, vgl. 8, 13. v. 20 wird dasselbe von dem Wilde gesagt, nach Jer. 14, 5. 6. Die concrete Darstellung wird hier prosaisch in einen allgemeinen Satz geändert d. h. der Sinn erklärt, nach Jer. 12, 4. בהמות שדה kommt nur noch ψ 8, 8 vor. quasi area sitiens der Vulg. ist ein auch von Aqu. gelesenes Glossem. Die Vermuthung, dass statt area — cerva zu lesen sei, ist nicht zu begründen, da auch Cod. Amiat. so liest. Entstanden ist der Beisatz wahrscheinlich durch Buchstabenverwechslung, indem statt תערוג — בגרן gelesen und dann ein verb. nach יבשו ergänzt wurde. Vorbild ist der Korachitische ψ 42, 2. „ערג aufsteigen" Die Vorstellung ist wie Jer. 14, 6. Jes. 38, 41. ψ 104, 21: sie blicken, wie wenn sie Vernunft besässen, hilfesuchend auf zu Gott. Das Fem. sing. תערוג erklärt sich damit, dass בהמות als Collektivbegriff betrachtet ist. אפיקי מים, ψ 18, 16. Cant. C. 5, 12. Jes. 8, 7. אפק bedeutet nach Job 42, 14. 63, 15: zurück- zusammenhalten. "אפ" מ" sind die geheimnissvollen, unterirdischen Wasserbehälter, von welchen die Quellen ihr Wasser haben, sonst steht dafür איתן unversieglich. Das Bild entspricht Hos. 13, 15, wo diese austrocknende Wirkung dem Ost zugeschrieben wird.

5. Strophe: 2,1—11.

2,1. Stosset in das Horn auf Sion und blaset Lärm auf meinem hl. Berge!
Erzittern sollen alle Bewohner des Landes,
Denn gekommen ist der Tag des Herrn, denn nahe ist er.

v. 2. Ein Tag des Dunkels und der Finsterniss, ein Tag der Wolke und der Wolkennacht —
Wie Morgenthau, ausgebreitet auf den Bergen, ein Volk zahlreich und stark —
Wie es, war keines von Anbeginn,
Und nach ihm wird keines mehr kommen bis zu den Jahren von Geschlecht zu Geschlecht.

v. 3. Vor ihm her frisst Feuer und hinter ihm her leckt Flamme —
Wie Edens Garten vor ihm das Land, und hinter ihm öde Wüste.
Und auch Entronnenes gibt es nicht vor ihm.

v. 4. Wie Anblick von Rossen sein Anblick,
Und wie Streitrosse rennen sie.

v. 5. Wie Rasseln von Wagen, die auf den Bergen aufhüpfen —
Wie Prasseln der Feuerflamme, wenn sie Stoppeln frisst —
Wie ein Volk, stark, geordnet zum Streite —

v. 6. Vor seinem Angesichte erbeben Völker,
Und jegliches Antlitz erblasst.

v. 7. Wie Helden eilen sie, wie Kriegsmänner ersteigen sie Mauern,
Und Jeder — auf ihren Wegen ziehen sie,
Und nicht kreuzen sie ihre Wege.

v. 8. Und Keiner stösst den Andern;
Jeglicher — auf seinem Pfade laufen sie,
Und hinter dem Speere stürzen sie weiter —
Nicht trennen sie sich.

v. 9. An der Stadt rennen sie
An den Mauern laufen sie,
An den Häusern steigen sie hinauf,
Hinter die Fenster kommen sie wie der Dieb.

v. 10. Vor seinem Angesichte erbebt die Erde, erzittert der Himmel,
Sonne und Mond verdunkeln sich,
Und die Sterne ziehen ihren Glanz zurück.

v. 11. Und der Herr erhebt seine Stimme vor seinem Heere,
Denn zahlreich sehr ist sein Heerlager,
Denn stark, vollziehend sein Wort.
Denn gross ist der Tag des Herrn und furchtbar sehr, und wer wird ihn aushalten!

„תקעו שׁ׳ Stosset in das Lärmhorn“ Dies kann zu verschiedenen Zwecken geschehen: So machen die Propheten auf das Nahen des Gerichtes aufmerksam, Hos. 8, 1. Ez. 33, 3. Jer. 6, 17; so werden die Völker zum Kampfe gesammelt, Jer. 51, 27 und die Angegriffenen zur Flucht aufgefordert, Jer. 4, 5. 6, 1. Hos. 5, 8; damit wird die hl. Versammlung Israels berufen 2 M. 19, 16. 3 M. 25, 9 vgl. Fl. Jos. b. j. 4, 9, 12. Nach 1, 5. 8. 13. 14 und 2, 12 ist es hier ein Ruf zur Bussversammlung zum Tempel. שׁופר, von שׁפר hell, glänzend sein, hat seinen Namen von dem Schalle des Instrumentes. Ob es mehrere Arten gegeben habe, ist aus Jes. 27, 13 nicht zu erweisen, da גדול vom Schalle zu verstehen ist. Ebenso ist es nicht mit חצצרה tuba identisch:

buccina pastoralis est et cornu recurvo efficitur . . . tuba autem de aere efficitur vel argento (S. Hier.) „והריעו und erhebt Lärm" — mehrere Codd. LXX, Vulg. Syr. Hexapl. lesen ו nicht, das LXX vor ירגזו haben — exponirt das Vorhergehende, ist also nicht ein Ruf mit der Stimme, was es jedoch im Allgemeinen bedeuten kann, Ez. 21, 27. Siôn ist der alte Name für die drei Hügel, den oberen und den unteren Sion (Akra?) und den Moria, dann für den höchsten unter diesen, den oberen Sion, auf dem die Jebusitenburg stand. Im religiösen Sprachgebrauche blieb „Sion" Bezeichnung Jerusalems mit dem Tempel. Synonym damit ist הר־קדשי, vgl. 4, 17, d. h. der Berg des Heiligthumes des Herrn, nicht des Propheten. Der Name ist alttestamentlichen Verhältnissen entlehnt, gemeint ist wie Jes. 11, 9 der Ort des messianischen Reiches d. h. die Erde. „ירגזו erbebet" erklärt den Zweck des Rufes: sie sollen in Schrecken gerathen, 5 M. 2, 25. Jes. 32, 11, der zur Busse führt, v. 12. ψ 4, 5. Zu „Bewohner des Landes" (oder Erde) vgl. 1, 2. „כי־בא" könnte bedeuten „es ist ausgezogen", Ez. 21, 24. Dan. 1, 1, allein da der Satz gleichen Sinn mit 1, 15 hat, so ist es in dem gewöhnlichen Sinne zu nehmen, und das Wort wohl mit Rücksicht auf Ez. 7, 2. Am. 8, 2 gewählt. Der Gebrauch der beiden Tempora יבוא und בא soll die allgemeine zeitliche Dauer bezeichnen, Hos. 7, 1. 13, 6. 11, 3. 4. Jer. 5, 6, d. h. dass dieser Tag immer im Anzuge und immer da ist, vgl. Am. 1, 2—2, 3. **v. 2a** stimmt stark mit Soph. 1, 14—15 (*Merx*), aber nicht minder mit Am. 5, 18. Jer. 30, 7. Jes. 8, 22. Der Gedanke ist also als ein der Prophetie überhaupt geläufiger anzusehen. Die Prädikate stammen aus 2 M. 10, 22. 5 M. 4, 11, womit gesagt ist, dass von dem zweiten Auszuge die Rede sei. Der v. bis ערפל ist Erklärung von "אהה ל 1, 15, ist desshalb als Schreckensruf des Propheten angesichts der Katastrophe anzusehen, 1, 19. 20, vgl. Jer. 4, 19, und gehört so noch zu v. 1, ist also ein weiteres Subjekt zu בא. **v. 2b.** Mit כשחר beginnt die Beschreibung dessen, was dem Propheten den Schreckensruf erpresst. Wie von 1, 10 an ohne irgend eine Andeutung, dass von etwas Anderem die Rede sei, eine Dürre und ihre Wirkungen beschrieben werden, so fährt hier die Rede unvermittelt mit der Beschreibung der Heuschreckenplage fort. כשחר hat verschiedene Deutungen erfahren. Gewöhnlich: Der Feind ist so weithin gelagert, wie die Morgenröthe sich ausbreitet. Allein das Bild ist nicht recht passend, indem z. B. das Mittagslicht diesen Gedanken besser darstellen würde. Auch für die Schnelligkeit des Kommens wird sonst nirgends die Morgenröthe als Bild verwendet. Diese Eigenschaft tritt ferner jetzt noch nicht hervor, und ist durch פרש ausgeschlossen. Am wenigsten kann der Vergleich auf den hellen Schein, der durch die von den Flügeln

der Heuschrecken zurückprallenden Sonnenstrahlen entsteht (*Oedmann*, Verm. Sammlungen VI, 75. *Credn.*, *Hitz.*, *Keil*), bezogen werden, denn dieser Glanz ist unbedeutend, wird desshalb in keiner Beschreibung eines Heuschreckenzuges besonders bemerkenswerth gefunden, und kann kein Bild für „Menge“ sein. *Wünsche* geht, wie immer, wenn er nicht Rath weiss, auf die Wurzel zurück, gibt שׁחר die Bedeutung „dunkel sein“, Cant. C. 1, 5, findet den Vergleichungspunkt in der Dunkelheit, und verbindet das Wort mit dem Vorhergehenden. Allein mag es auch ursprünglich die der Morgenröthe unmittelbar vorausgehende, intensive Dunkelheit bedeutet haben — in der lebenden Sprache, die allein in Betracht kommt, bedeutet es „Morgenröthe“. Gegen diese Fassung entscheidet, dass die der ägyptischen ähnliche Finsterniss nicht mit etwas, das nicht als besonders finster galt, erklärt werden kann, und dass der Vergleich unschön, wie vergessen, nachgebracht wäre. Auch die Punktation ist dagegen. Der Vergleichungspunkt ist unfraglich die Menge, Judith 2, 20. Da der Thau gegen Morgen fällt, Hos. 6, 4. 13, 3. Jes. 26, 19, so kann שׁחר den Morgenthau, die Ursache statt der Wirkung, bezeichnen. Joel hat das Wort in dieser Bedeutung aus Hos. 11, 1 entnommen und nach dem Vorbilde von 2 R. 17, 12 verwendet, wo gesagt ist: „Wir lagern uns gegen ihn (David), wie der Thau auf den Boden fällt“ d. h. so zahlreich und dichtgedrängt. Die „Berge“ sind nach Jes. 37, 24. Ez. 39, 4, Judith 4, 3. 76. 7, 8 das Land Israel, da die Heuschrecken die Berge den Ebenen nicht vorziehen. Zu אם Volk vgl. 1, 6. „רב ועצום zahlreich und stark,“ vgl. 1, 6. 5 M. 9, 14. 26, 5, ist Erklärung von כּשׁחר. LXX: *ὡς ὄρθρος χυθήσεται ἐπὶ τὰ ὄρη λαὸς πολὺς καὶ ἰσχυρός*, was *Wünsche* ohne Grund mit der Einwendung beanstandet, dass so כן vor עם nicht fehlen dürfte, denn *λαός* ist Subject. „כּמֹהו לו נהיה wie es that keines,“ ist nach 2 M. 10, 14, und drückt den Gedanken von Jes. 14, 13. 14 aus. Die Stelle in Exodus wird durch die Aenderung von היה in das Niphal נהיה sich zeigen, auftreten, womit der Feind als ein persönlicher angedeutet ist, vgl. v. 20 (Ende), überboten. מִן־הָעוֹלָם, Jer. 28, 8, d. h. so weit man die Zeit nach rückwärts vergleichen kann, vgl. 1, 2. „ואחריו לא יוסף“ stammt ebenfalls aus 2 M. l. c. mit der der Weise Joels entsprechenden Aenderung von יהיה in יוסף. Die Vokalisation des letzteren kann durch die defektive Schreibung veranlasst sein (*Steiner*), soll aber wahrscheinlich auch einen Wunsch ausdrücken, vgl. v. 20. 4, 11. Gewählt ist das Wort wahrscheinlich nach 1 M. 8, 21 und weist wie נהיה auf einen persönlichen Feind. Der mosaische Ausdruck ist durch „דור ו d. h. so lange es Geschlechter gibt — LXX haben *εἰς*, lasen also vielleicht ל — und dieses weiter durch das aus 5 M. 32, 7 entnommene שׁנות erweitert. Die Zeit ist so in zwei Theile,

die vorausgehende und die künftige, getheilt und das Ereigniss selbst in der Gegenwart gedacht. Zur Darstellung vgl. Jes. 43, 10, zur Sache 1, 2. 3. Der Gedanke entspricht Dan. 12, 1: „Und sein wird eine Zeit der Drangsal, wie sie nicht gewesen, seit Völker sind bis zu dieser Zeit.“ Selbst in dem Ausdrucke נהיה stimmt Joel mit Daniel zusammen. **v. 3.** „Vor ihm her frisst Feuer“. Das Feuer ist weder von dem wie von der Morgenröthe entzündeten Glanze zu verstehen, der von den feurigen (?) Racheheeren des Herrn, den Heuschrecken, herkommt, — das wäre ein harmloses „fressendes“ Feuer — noch davon, dass sie „vorne mit dem Munde Alles verzehren“ und somit das von ihnen Angefressene unmittelbar vor ihnen ist“ (W.), — wie könnte es auch anders sein! — noch von der Dürre, 1, 19, obgleich richtig ist, dass dieselbe Sache gemeint ist, wie die Entlehnung von Ausdrücken daher erweist, noch von dem Feuer, das die Erscheinung des Herrn begleitet, wenn auch sachlich diese Beziehung dadurch angedeutet ist, dass לפניו auf v. 11 und אחריו auf v. 14 hinweist: sondern ist von der damaligen Kriegsführung entnommen, wo der Feind alles Erreichbare verbrannte, Jes. 14, 31. Joel lässt absichtlich, denn er erklärt damit seinen Gedanken, die Vorstellung unbestimmt. LXX übersetzen: τὰ ἔμπροσθεν . . . τὰ ὀπίσω der Vortrab . . . Der Nachtrab (Thdrt.), was sachlich richtig, aber mit ל, das als zur Hervorhebung des Subjekts dienend gefasst werden müsste, nicht recht zu vereinigen und unnöthig ist. „כגן־עדן“ ist Verbindung von 1 M. 2, 8. 15, mit 13, 10, letzteres, um zu sagen, dass ein Gericht wie über Sodom gemeint sei, muss also nicht, wie *Merx* p. 65 meint, aus Ezechiel stammen, Ez. 36, 35. 31, 9. 16. 28, 13. Nur das kann daraus entnommen werden, dass Joel in einer Zeit lebte, in welcher das Bild gerne gebraucht war d. h. nach Ezechiel. „מדבר שממה öde Wüste,“ 4, 19, scheint aus Jer. 12, 10 zu stammen. „פליטה לא־היתה לו Gerettetes ist nicht vor ihm“ Der Sinn der Phrase ist sonst, dass dem Angegriffenen kein Rest bleibe, Jos. 8, 22. 2 R. 15, 14. Am. 9, 1. Jer. 25, 34. 44, 14, Joel aber gibt ihr den Sinn: dem Angreifer entgehe Niemand, Jes. 24, 18. Jer. 50, 29. So schon der Chald. S. Hier.: nullus poterit inveniri, qui illius effugiat manus. לו bezieht sich zwar überall auf das Subjekt zurück, dem Entronnenes zu Theil wird, allein bei der Schreibweise Joels folgt nicht, dass das auch hier der Fall sein müsse. Der Ausdruck ist nicht absolut zu nehmen, vgl. 3, 5. היתה ist Perf. proph. **v. 4** nennt die Feinde nicht, sondern beschreibt sie. Die Darstellung erinnert an Ez. 1, 2. 3. „סוסים“ Die Heuschrecke, das Heupferd hat Aehnlichkeit mit dem Pferde, was besonders auf dem Marsche hervortritt, wo sie wie galloppirende Pferde, Job 38, 20, oder wie Kriegswagen auf-

hüpfen, die über steinübersätes Terrain hinjagen. פרשים sind nicht equites (Vulg.), sondern Rosse, da von deren Laufe die Rede ist (*Hitz.*). Die Heuschrecken werden also in zweifacher Hinsicht mit Pferden verglichen: im Aussehen und in der Art und der Schnelligkeit des Laufes. Letzteres ist Characteristicum des letzten Feindes, Jes. 5, 27. 10, 28 ff. Dan. 11, 40. **v. 5.** „כקול וג׳“ macht Schwierigkeit. *Merx* will קול streichen, was zwar helfen würde, aber willkührlich ist, da wohl Niemand der unbequeme Wort wird beigefügt haben. Unthunlich bleibt, קול mit רקד zu verbinden, weil ersteres mit dem Ohre, letzteres mit dem Auge wahrgenommen wird, und so ein tertium comparationis fehlen würde. Man kann desshalb, und weil “קול מ׳ nicht „rasselnde Wagen“, sondern nur „Rasseln von Wagen“ bedeuten kann, auch nicht übersetzen: Wie „rasselnde Wagen“, so hüpfen sie. Wenn קול und damit die Einheit des Vergleichungspunktes festgehalten werden soll, so können die Heuschrecken nicht Subjekt zu ירקדון sein, sondern nur מרכבות. Ueber die Verbindung des verbi im Hauptgeschlechte mit dem Subj. im Fem. vgl. zu Hos. 14, 1. Jud. 21, 21. Joel beabsichtigt hiemit eine Zweideutigkeit, weil die verglichenen Dinge mit einander zu identifiziren sind: die Heuschrecken sind das Kriegsheer, wesshalb auch ein Nachsatz mit כן fehlt. כ vor קול ist als Caph veritatis zu nehmen. Hiefür spricht weiter, dass אכלה, vgl. 1, 4, eine Thätigkeit des mit den Heuschrecken verglichenen Feuers ist, wonach man auch zu „Wagen“ ein Adjektiv oder einen Adjektivsatz erwartet. Wir übersetzen: Wie Rasseln von Wagen, die auf den Gipfeln der Berge aufhüpfen. Zum Worte vgl. Nah. 3, 2. Solche Wagen sind besonders kriegstüchtige, Jes. 37, 24. Hiezu passt der nächste Vergleich: wie Prasseln der Feuerflamme, die Stoppeln frisst. Es ist „das schwer zu beschreibende Geräusch eines Heuschreckenheeres, das sich mit dem Rauschen eines starken Hagelschauers noch am ersten vergleichen lässt.“ Das Geräusch des Heuschreckenheeres wird also 1. mit dem Rasseln dahinjagender Kriegswagen, 2. mit dem Prasseln der Flamme in dürren Stoppeln verglichen, oder vielmehr diesen gleichgestellt. קש sind die zum Füttern nicht brauchbaren unteren Theile der Halme, die auf dem Felde bleiben und ausserordentlich brennbar sind, 2 M. 15, 7. Jes. 5, 24. 10, 17. Fraglich ist, ob zu כעם wieder קול zu ergänzen sei. Der Lärm der Kriegsheere dient öfter zum Vergleiche, Ez. 1, 24. Jer. 51, 42. Hier würde das Klirren der Waffen und Rüstungen eines in Schlachtordnung heranziehenden Heeres zum Vergleiche genommen sein, 1 Macc. 9, 13. Die Ergänzung ist jedoch hart. Uebersetzt man: Wie ein Volk ff., so passt nicht, dass dieser Feind schon v. 2 ein Volk genannt ist. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn man כ als Kaph verit. fasst: In Wahrheit ein Volk ff. Der v. besteht so aus drei Ausrufen:

1. Der Prophet hört das Rasseln der Kriegswagen; 2. näher jagt der Lärm mit der Schnelligkeit und dem Prasseln eines Stoppelbrandes, und 3. kaum ist der Satz gesprochen, so ist der Feind schon da, vgl. zu v. 9. Die Verbindung des Partic. עֲרוּךְ instructus als stat. const. zu מִלְחָמָה zu einer Art von zusammengesetztem Begriffe scheint in eine späte Zeit zu weisen. Der Satz ruht auf Jer. 6, 23. 50, 42. „עֲרוּךְ in Schlachtreihe, kampffertig“ ist gut gewählt, weil „die jungen Heuschrecken sich gleich in Zügen ordnen und in geschlossenen Colonnen vorwärts gehen.“ **v. 6** beschreibt den Eindruck auf die Betroffenen oder Bedrohten, wie Jer. 4, 9. 8, 14. 51, 30, „יָחִילוּ kreisen oder krampfhaften Schmerz im Leibe empfinden“ ist öfter für dieses Verhältniss gebraucht, Jer. 4, 19. 31. Der v. entspricht Jer. 6, 24. „עַמִּים“ sind weder die Israeliten (*Credn.*), noch die umliegenden Völker, noch weniger Leute überhaupt (*Hitzig* u. A.), sondern die Völkerwelt. Ersterer Auffassung steht entgegen, dass die Stämme Israels bei Joel nicht erwähnt werden; gegen die zweite steht, dass dazu eine nähere Bestimmung, welche diese Beziehung andeuten müsste, nothwendig wäre, und sachlich, dass sonst die Nachbarn an Israels Unglück immer Freude hatten, Jes. 14, 29. Jer. 12, 14. 48, 27. ψ 137 (6), 7; gegen die dritte, dass das Wort in dieser Bedeutung nicht belegt ist, denn 3 R. 22, 28 ist sehr fraglich, und dass die Rede auch gar so prosaisch wäre. „פָּארוּר“ Vulg. redigentur in ollam, nach „χύτρα“ irdener Topf der LXX. Dies erklärt S. Hier.: Tantus terror ... ut pavoris magnitudine vultus omnium in ollae similitudinem convertantur, quae igne combusta nigredinem et fuliginem foedi monstret aspectus. Ebenso Thdrt. Theod. Allein „Topf“ kann nicht wohl für „Schwärze, Russ“ stehen; ferner kleidet man sich in der Trauer wohl schwarz, allein das Gesicht wird nicht schwarz. Thdrt. fühlt diese Schwierigkeit und leitet desshalb die Schwärze von Hunger ab. Allein vom Hunger der Menschen ist bei Joel nirgends die Rede, und יָחִילוּ schliesst die Möglichkeit dieser Erklärung aus. פָּארוּר ist nicht mit LXX = פָּרוּר, wie auch 1 Cod. bei K. liest, sondern von פאר schön sein nach der Form נַאֲפוּף abzuleiten. Das Wort stammt aus Nah. 2, 11 (10) und die Phrase “קִבֵּץ פ ist wahrscheinlich gebräuchlich für „erblassen“ gewesen. Der Interpolator von Jer. 30, 6 hat es mit „יֵרָקוֹן blassgelbe Farbe“ erklärt. Die Steigerungsform קִבֵּץ drückt das Plötzliche und Heftige aus. Der Gedanke ist wie Jes. 13, 8: Flammengesichter sind ihre Gesichter d. h. sie werden bald roth, bald weiss, vgl. v. 10. Jes. 24, 6. **v. 7.** Die גִּבּוֹרִים bildeten den Kern der Heere, Jer. 46, 5. Zach. 10, 5. 2 R. 10, 7. „יְרוּצוּן laufen sie“ Schnelligkeit war eine hochgeschätzte Eigenschaft der Krieger, 2 R. 2, 18. Il. 1, 58, hier aber soll es den Muth und den Eifer der Angreifenden ausdrücken, 1 R. 17, 48.

Der Ausdruck war sprichwörtlich, Job 16, 14 (15). ψ 19, 6. „Kriegsmann“ ist der im Kriegshandwerke Geübte, denn zum Ersteigen der Mauern ist Erfahrung und Uebung nöthig, Layard, Ninive und seine Ueberreste p. 178. 9 und Fig. 60. Was für Mauern zu ersteigen sind, sagt v. 9. Es sind die der Jes. 24, 10 genannten Stadt, welche, wie bei Jer. 6, 4—6 immer belagert, erstiegen, erobert wird, und doch nie in der Gewalt der Feinde ist, das n. t. Jerusalem. Auch bei Joel werden die Mauern erstiegen, der Feind dringt selbst in die Häuser ein, v. 9, und doch können sich die Bedrängten ungestört versammeln, vv. 1. 15. 16. „איש ב“ — einige Codd. lesen כ — ein Jeglicher auf ihren Wegen ziehen sie“ d. h. ohne zur Rechten oder zur Linken abzuweichen. „עבטו“ — LXX rathend: ἐκλίνωσι, Vulg. declinabunt. Das verb. bedeutet im Hiphil: hinleihen, 5 M. 15, 6, im Kal.: das Pfand haben, 5 M. 24, 10. Die Grundbedeutung ist nach dem Syr. „verbinden“, woraus sich die genannten Bedeutungen leicht ableiten, und für unsere Stelle sich „complicare“ ergibt: sie kreuzen nicht ihre Wege, laufen nicht ohne festes Ziel umher, vgl. Jer. 2, 23. Das Sätzchen sagt also negativ, was „Ein Jeglicher auf ihren Wegen ziehen sie“ positiv ausdrückt. Das Heer geht gerade auf sein Ziel los, vgl. Jes. 10, 28 ff. „Die Heuschrecken nehmen ihren Weg gerade aus, erklimmen Bäume, Mauern, Häuser“ u. s. w. (Brehm). 1 Cod. bei de R. und Proph., Sonc. haben: לא יבעטון sie schlagen nicht aus, 1 Cod.: אל יעלטון sie sind nicht dicht gedrängt — zwei misslungene Erklärungsversuche oder Schreibfehler. v. 8. „איש ... ידחקון keiner stösst den Andern,“ kommt ihm zu nahe, dass er ihn an der freien Bewegung hinderte. LXX: ἀφέξεται, lasen vielleicht wie mehrere Codd. bei K. und de R. ירחקון keiner entfernt sich vom andern. Erstere Lesart gibt einen entsprechenden Sinn. S. Hier.: Tanto ordine ex dispositione jubentis Dei volitant, ut instar tesserularum, quae in pavimentis artificis figuntur manu, suum locum teneant, et ne puncto quidem et, ut ita dicam, ungue transverso declinet ad alteram. Thdrt.: Nulla vi se divelli et distrahi patiuntur, et tanquam ex mutua quadam inspiratione impetum faciunt. „Ein Jeglicher auf seinem Pfade schreiten sie“ erklärt das Gesagte noch einmal. LXX: *Καταβαρυνόμενοι ἐν τοῖς ὅπλοις αὐτῶν πορεύσονται* in Waffenrüstung ziehen sie, bringt einen für den Zusammenhang fremden Gedanken. Sie lesen statt גבר — כבר und מגנות, 2 Chr. 23, 9, schwerlich: סבלות (*Wünsche*). Der Vorschlag: ὁδοῖς zu lesen (*Schleusner*) ist durch *καταβαρυνόμενοι* ausgeschlossen. “בעד וג“ *Merx* p. 108 kann das hebr. Original nicht erschliessen, den mas. Text nicht sicher übersetzen und verstehen, und hält בעד für kritisch sehr verdächtig. LXX: *καὶ ἐν τοῖς βέλεσιν αὐτῶν πεσοῦνται* d. h. viele gehen zwar

bei dem Kampfe zu Grunde u. s. w. Vulg.: sed et per fenestras cadent et non demolientur. *Keil*: Sie zerschneiden sich nicht d. h. die Waffen thun ihnen nichts. *Merx*: und nehmen keine Beute, vgl. Jes. 13, 17. Da v. 9 gesagt ist, dass sie überall hindringen, und da hier von Waffen die Rede ist, so muss der Sinn im Allgemeinen dahin gehen, dass Waffen gegen sie wirkungslos seien. שלח ist nach 2 Chr. 23, 10. Neh. 4,11 die vorgestreckte Waffe, und als späteres Wort anzusehen. בעד bedeutet hier und v. 9 wie Jud. 3, 22. 23 „hinter". נפל kann also nicht bedeuten „todt hinfallen", da man nicht hinter der Waffe fällt, sondern „in Haufen einherstürzend weiterziehen", Jer. 48, 32, wie es v. 9 wirklich durch יבאו erklärt. So schon der Chald. Also: hinter der Waffe fallen sie zusammen, schliessen sie sich, um weiter zu ziehen. Diesen Sinn verlangt weiter: לא יבצעו — viele Codd. und gute Ausgg. lesen ולא — und nicht brechen sie ab, trennen sie sich. Ohne Grund will *Hitzig* ארח דרכם ergänzen. „Ein Heuschreckenzug theilt sich zwar bei einem Angriffe, aber hinter dem Angreifer schliesst er sich wieder" (Brehm). So gibt der v. eine geordnete Gedankenreihe. Jeder geht auf seinem Wege gerade aus, angegriffen schliesst sich der Zug wieder hinter dem Angreifer. **v. 9.** Der Art. in בעיר sagt, dass von einer bekannten Stadt, vgl. zu v. 7. 4, 17, die Rede sei, in welcher die Völker wohnen, v. 6. Jer. 8, 14. 16. ישקו von שקק rennen, Provv. 28, 15. בחומה — 3 Codd. bei K. 1. ursprünglich bei de R., Bibl. Sonc., LXX, uterque Syr. haben "ובּ — בּ kann „gegen" und „an" bedeuten. Da es bei den drei sich folgenden Nomm. wohl gleiche Bedeutung haben muss, und auch kein hysteron proteron anzunehmen ist, so ist die Rede aufgeregt anschaulich, vgl. v. 5. Der Prophet sieht sie heranziehen und ruft: „An der Stadt rennen sie!" Kaum ist dies gesprochen, sieht er sie die Mauern hinaufklettern, und ruft weiter: „An der Mauer laufen sie!" und im Momente sieht er sie in die Häuser dringen. Der v. beschreibt das hastige, unwiderstehliche Vordringen der Zeitfolge nach (S. Hier.), vgl. Jer. 6, 3b. Ez. 38, 9. Die Stelle ruht auf Jer. 5, 10. "בעד וג und hinter die Fenster kommen sie". Damit haben sie, da weiter nichts folgt, ihr Ziel erreicht. Was sie dort thun, lehrt Jer. 9, 20 (21). *Wünsche* will die Bemerkung *Hengstenberg's*, dass die Heuschrecken weniger den Städten als den Feldern schädlich seien, mit dem Satze von Hier. entkräften: nihil enim locustis invium est, quum et agros et sata et arbores et urbes et domos et cubiculorum secreta penetrent. Allein die Stadt ist das wesentliche Ziel dieser Heuschrecken. „כגנב wie der Dieb", Thess. 5, 2, d. h. unversehens, ohne dass man daran denkt. Es ist zu bemerken, dass die Völker vor diesem Feinde zittern, v. 6, dass er das Land bedeckt u. s. w.

und dass er doch unvermuthet kommt, v. 10, vgl. 3, 4. 4, 15. Mit לפניו wird auf den v. 3 genannten Feind, der bisher sammt seinem Thun, vgl. v. 20 (Ende), weiter beschrieben wurde, nicht auf den Herrn v. 11 (*Hitzig*), zurückgewiesen. „רגז zittern" wird meist von Personen gesagt, hier wie Am. 8, 8. vgl. 1 R. 14, 15, von der Erde; רעש gew. von der Erde, ψ 68, 9. Jer. 8, 16. 10, 10. Jes. 24, 18. Am. 1, 1, hier, wie bei Hagg. 2, 6. 21 von dem Himmel. „קדרו sie sind tiefschwarz" vgl. 4, 15. Mich. 3, 6. Zur Sache Jes. 8, 22. 13, 10. 24, 23. 50, 3. Am. 8, 9. Ez. 32, 7. 8. 31, 15. Math. 24, 29. Verfehlt also S. Hier.: quae dicta hyperbolice sentiamus, non quod locustarum aut hostium tanta vis sit, ut possit movere coelos et terram concutere, sed quod adversa patientibus et coelum ruere et terra fluctuare videatur. אסף ist synonym mit קבץ, v. 6, sammeln, um ihn nicht mehr herzugeben. **V. 11.** erklärt weiter, was der Prophet meint: Das Heer ist das Racheheer des Herrn, an dessen Spitze Er selbst zum Gerichte kommt, Jer. 50, 25. Jes, 13, 2, der dann auf Sion das Gericht hält, 4, 16. נתן קול ist nicht wie ψ 18, 14. Jer. 10, 14. Am. 1, 2 u. ö. vom Donner gebraucht, denn die Heuschrecken, die im Bilde noch festgehalten sind, ziehen dem Gewitter nicht nach, scheuen vielmehr den Regen, sondern vom Kriegsrufe beim Angriffe, und wir haben die Sitte Joels darin zu erkennen, Ausdrücke und Bilder früherer Schriftsteller in anderer Anwendung zu reproduziren. כי könnte begründend sein, denn obgleich der Umstand, dass das Heer gross ist, keinen Grund ergibt, dass der Herr seine Stimme erhebt, so ist das hier doch möglich, weil der Herr und sein Heer in gewissem Sinne eins sind und ein grosses Heer ein grosses Kampfgeschrei erschallen lässt; einfacher aber nimmt man כי als Citationsformel, weil im Folgenden nur Bekanntes als Beweis angeführt wird. „רב מאד überaus viel" Jos. 11, 4. 22, 8. „מחנה Heerlager" ist vielleicht mit Rücksicht auf 1 M. 32, 2 gewählt. „עשה דברו sein Wort vollziehend" ist mit kleiner Aenderung aus Jer. 48, 10. Zur Sache Jes. 5, 26 u. ö. LXX: *ἰσχυρὰ ἔργα λόγων* — unpassend, weil von den Thaten des Heeres die Rede ist. „Denn gross ff." ist Verstärkung von Hos. 1, 11 durch נורא nach 2 M. 15, 11. „ומי יכילנו und wer wird ihn ertragen" d. h. Jeder erliegt demselben, 1 R. 6, 20. Jer. 10, 10, vgl. Jes. 33, 14. Am. 7, 10. Zur Sache Jes. 30, 27 ff. Der Chald.: Wer kann ihn schätzen.

6. Strophe, 2, 12—17.

v. 12. Und auch jetzt, spricht der Herr, kehret zurück zu Mir mit eurem ganzen Herzen, und mit Fasten und mit Weinen und mit Weheklagen.

v. 13. Und zerreisset eure Herzen und nicht eure Kleider und kehret zurück zum Herrn, eurem Gotte, denn erbarmend und barmherzig ist Er, langmüthig und gross an Liebe und bereuend das Unglück.

v. 14. Wer weiss — Er kehrt zurück und es reut Ihn und Er lässt hinter sich Segen, Speiseopfer und Trankopfer für den Herrn euren Gott!

v. 15. Stosset in das Lärmhorn auf Sion, heiliget Fasten, berufet Versammlung!

v. 16. Sammelt (das) Volk, heiliget Versammlung, sammelt (die) Greise, bringet zusammen Kinder und Säuglinge, es gehe heraus (der) Bräutigam aus seinem Gemache und (die) Braut aus ihrer Kammer.

v. 17. Zwischen dem Vorhofe und dem Altare mögen weinen die Priester, die Diener des Herrn, und sprechen: Schone, Herr, dein Volk und nicht mache dein Erbe zur Schmach, dass höhnen über sie (die) Völker! Warum sollen sie sprechen unter den Völkern: Wo ist ihr Gott?!

v. 12. „וגם עתה“ Nicht: Und auch jetzt noch d. h. während das Gericht schon da ist, v. 14, weil „noch“ gratuite supplirt ist, sondern גם ist wie Am. 4, 6 Verstärkung von ו. LXX richtig: *καὶ νῦν*, Vulg.: Nunc ergo. Es wird aus dem Gesagten der paränetische Schluss gezogen, vgl. 1 M. 31, 13. “נאם י ist feierliche Betheuerung, dass man mit einem Worte des Herrn zu thun habe. Die Phrase steht nur in der Mitte oder am Ende von Sätzen, nie am Anfange. Stellen wie Provv. 30, 1. 2 R. 23, 1 gehören nicht hieher, weil יהוה nicht dabei steht (geg. W.), eher liesse sich Zach. 12, 1 vergleichen, wo es aber auch besser zum Vorhergehenden gezogen wird. Jes. 56, 8 ist kritisch unsicher und Jer. 9, 21, wo es satzeröffnend steht, ist interpolirt. Die Worte bei LXX: ὁ θεὸς ὑμῶν sind Glosse nach 1, 13. 14. „Kehret zurück zum Herrn“ ist der Ruf aller Propheten, Jer. 4, 1, und das letzte Wort des Hoseas, 14, 2. 3. Auf עד ist kein besonderes Gewicht zu legen, als ob damit eine wirklich ausgeführte, nicht eine nur begonnene Bekehrung gemeint sei, 5 M. 4, 30 u. ö. „בכל־לבבכם mit eurem ganzen Herzen“ nach 5 M. 4, 29. 6, 5. 10, 12. 13, 3. לב ist die Seele nach allen ihren Kräften. „ובצם“ Eine Anzahl von Codd., Bibl. Complut., Pesch., Vulg., Arab. lesen ו nicht, weiter haben mehrere Codd., Proph. Sonc., Bibl. Pisaur.: ובכי und einige Codd.: ומספד ohne ב. Wenn ו ursprünglich fehlt, so sind: Fasten, Weinen, Weheklagen als die Momente genannt, worin sich die Bekehrung mit ganzem Herzen zeigt. Wenn ו zu lesen ist, so kann der Sinn derselbe sein, oder es kann als Conjunktion gefasst werden in dem Sinne: es soll innere, wahre Busse mit allen ihren gewöhnlichen äusseren Zeichen geübt werden. Der Gedanke bleibt im Wesentlichen derselbe. Wie jeder Gedanke eine Form sucht, so verstehen sich bei wahrer Bussgesinnung Busswerke und Busszeichen von selbst. Umgekehrt können aber diese Werke ohne Bussgesinnung geübt werden, in welchem Falle sie natürlich werthlos, oder auch sündhaft sind. Das schärft **v. 13** ein, dessen erster Theil mit v. 12

synonym ist. Es ist ein schweres Missverständniss, wenn *Merx* p. 31 aus Jer. 14, 12. Jes. 58, 6. Zach. 7, 5. 8, 19 schliesst, die alten Propheten hätten das Fasten verworfen. Warum soll Jer. 36, 6. 9 nicht in Frage kommen? Die Sitte des Fastens aus Busse im a. T. steht fest schon durch den Versöhnungstag und durch viele geschichtliche Erzählungen. Was die Propheten bekämpfen, ist genau dasselbe, gegen das sich Joel wendet: äusserliche Busswerke ohne innere Umkehr. „Zerreisset ... nicht eure Kleider“ verbietet nicht die Sitte, als Trauerzeichen einen Riss in sein Kleid zu machen, sondern nur, das für genügend zu halten. Zum Ged. Jer. 7, 9. 10. Hos. 8, 13. „Zu eurem Gotte“ sagt ihnen, dass sie die Pflicht haben, zurückzukehren, und die Hoffnung, aufgenommen zu werden. Entgegen der Sitte aller Propheten werden bestimmte Sünden nicht genannt, weil die Rede alle Zeiten umfasst. Die zweite Vershälfte beweist durch Bibelstellen, dass der Herr gerne verzeiht. „חנין ורחום erbarmend und barmherzig“ u. s. w. ist aus 2 M. 34, 6, nur sind die zwei ersten Prädikate umgestellt und emphatisch הוא beigefügt. Das mosaische „אמת“ d. h. der seinem Volke seine Treue hält, ist nach 2 M. 32, 14 erklärt durch “נחם וג׳, der sich erbarmt über das Strafübel, die Strafe nicht vollzieht, Jer. 18, 8. Am. 7, 3. “„ארך א׳ langmüthig“, der seinen Zorn an sich hält, lange wartet, bis Er ihn vollzieht. Das Gegentheil ist: קצר רוח Provv. 14, 29. חסד ist die eheliche Liebe des Herrn zu Israel, Hos. 2, 21, die Er immer bewahrt, Hos. 11, 8, und wonach Er immer bereit ist, zu verzeihen, sobald Israel durch Rückkehr solches möglich macht, und wo dann die קנאה der Eifer, Jes. 9, 6 des Herrn erwacht. Zu allgemein der Chald.: der viel Gutes thut. Die Eigenschaften Gottes, die zur Busse ermuntern sollen, sind also: Der Herr ist seinem Wesen nach barmherzig: חנון ורחום, und schiebt desshalb in Erwartung der Busse die Strafe auf: “ארך א׳. Er ist voll besonderer Liebe zu Israel: רב חסד, und nimmt die schon im Gange befindliche Strafe zurück: “נ׳ על וג׳“. Die Prädikate stehen also paarweise und im steigenden Climax Die Worte sind Gebetsgedanken, ψ 86, 5. Jon. 4, 2 Die Punctation von נחם schwankt zwischen Praet. und Partic. Da Eigenschaften Gottes angegeben werden, verdient letzteres den Vorzug. v. 14a stimmt wörtlich mit Jon. 3, 9a, und ist ebenfalls ein Gebetsgedanke, 2 R. 12, 22. Die Wörtlichkeit der Uebereinstimmung spricht für direkte Abhängigkeit, auch könnte die Beziehung auf Jonas desshalb Absicht sein, weil an ein Gericht wie über Ninive, הפך 3, 4, gedacht wird. Jedoch ist nicht sicher, dass Jonas Original ist, da das Buch in seiner Sprache deutliche Merkmale später Abfassung aufweist, wonach es mehr als 200 J. nach Jonas (*Hitz.*) verfasst zu sein scheint, und gut in die Zeit Joels passen würde. Auffallend

ist der Zweifel, ob verziehen werde, da doch der Busse die Verzeihung sicher ist, vgl. zu vv. 17. 18. Jer. 20, 12. 13. ψ 3, 5, Jon. 2, 10. 11. Die Frage ist Ausdruck der Bescheidenheit, die an der vollen Aufrichtigkeit der eigenen Busse noch zweifeln kann, und des grossen Schuldbewusstseins, das Verzeihung kaum für möglich hält, Jer. 3, 25. Luc. 18, 13. S. Hier.: Cumque hoc feceritis, redite ad Dominum Deum vestrum ... nec desperetis veniam sceleris magnitudine. „מִי יוֹדֵעַ wer weiss“ hat keine Conj. nach sich, sondern wird wie das synonyme אוּלַי, Am. 5, 15, gebraucht, 2 R. 12, 22. Falsch: gewiss, fürwahr! „יָשׁוּב Er kehrt zurück“, weil der Herr schon zum Gerichte ausgezogen ist, v. 11. Hos. 5, 15. Am. 1, 2 ff. Jes. 9, 11 ff. Falsch sieht Chald. den Sünder als Subjekt an und übersetzt: Wer weiss, (dass in seiner Hand Unrecht), kehre zurück. Das göttliche שׁוּב ist die Antwort auf das des Sünders, v. 13, und desshalb das Wort hier nicht mit *Credn.* adverbial zu fassen. „וְנִחָם und lässt sich gereuen“ d. h. bewährt die Ihm im Gesetze zugeschriebene Eigenschaft. „וְהִשְׁאִיר und lässt zurück“ spielt auf die nach prophetischer Lehre zu rettende שְׁאֵרִית an. „אַחֲרָיו steht, weil das Gericht wirklich ergeht, v. 3. 1, 4. 6. Jer. 25, 15. Am. 1, 4 ff. Was sonst שְׁאֵרִית heisst, nennt Joel den Gedanken in gewohnter Weise modificirend: בְּרָכָה Segen, die sofort mit: Speise- und Trankopfer, die 1, 9 entzogen sind, exponirt wird, vgl. vv. 19. 22. 23 und Ez. 34, 26. Das Wort stammt aus 5 M. 28, 8. Der Chald. hat die zweite Vershälfte in eine Verheissung paraphrasirt. In **v. 15** sind die Aufforderungen 1, 14. 2, 1 dringender wiederholt, in **v. 16** kehrt 1, 14 verstärkt wieder. Die Begriffe sind etwas anders geordnet, um die Hast, die nicht auf genaue Uebereinstimmung mit dem Gesagten sieht, auszudrücken: statt עֲצָרָה 1, 14, steht hier קָהָל, und sind die Prädikate anders gestellt; der Begriff „alle Bewohner des Landes“ 1, 14 ist hier in der Art in seine Theile aufgelöst, dass diejenigen, welche ihren Verhältnissen entsprechend gewöhnlich nicht an solchen Versammlungen Theil nehmen, und diejenigen, welche am meisten auf Erhörung Anspruch haben, besonders genannt werden. Alter und Kindheit stehen Gott nahe: ersteres wegen seiner Gerechtigkeit, da Alter Lohn ist, Jes. 65, 20. ψ 55, 24, letztere wegen seiner Unschuld — beide wegen ihrer Hilflosigkeit, vgl. 1 Macc. 3, 49. 50, wo die Greise dem Herrn vorgestellt werden, um sein Mitleid zu erflehen, und Jon. 4, 21, wo der Herr um der Kinder und Säuglinge willen verzeiht. Der Ausdruck entspricht dem Sinne nach Jer. 6, 13. 8, 10. Jes. 56, 11: vom Kleinsten bis zum Grössten. עוֹלֵל ist das spielende Kind, Jer. 6, 11. Thren. 4, 4. Die Frage, was die Säuglinge, die doch nicht beten können, dabei thun, ist dahin zu beantworten, dass auch sie, denen ebenfalls das Verderben droht,

Jer. 44, 7, in ihrer Weise das wohl können, vgl. ψ 8, 3, und dass sie, von ihren Eltern gebracht, ein Gebet durch ihr Erscheinen sind. Das vor dem Herrn erscheinende Volk ist der Ausdruck Eines Gedankens, der Bitte um Schonung. Die einzelnen Volkstheile werden gar nicht als betend erwähnt, sondern der Mund Aller, der ganzen Versammlung, sind die Priester, v. 17. „יצא חתן es gehe heraus der Bräutigam.“ Neuvermählte gehen ganz in ihrem Glücke auf, sind am wenigsten in der Stimmung, Busse zu thun. Nach 5 M. 24, 5 ist der Neuvermählte auf ein Jahr selbst vom Kriegsdienste frei. Der Satz sagt also, dass keine Umstände von der Theilnahme entschuldigen, und scheint auf ψ 19, 6 zu zielen, den Joel in der Art benützt, dass an Stelle des stolzfreudigen Hervortretens das trauernde Hervorkommen tritt. Selbst die Braut, die noch mehr Scheue hat, aus ihrer Häuslichkeit herauszutreten, soll nicht ausgenommen sein. Braut und Bräutigam d. h. die jungen Eheleute sind als in demselben Gemache befindlich zu denken, woraus folgt, dass חדר und חפה synonym sind, das Brautgemach. „חפה Dach“, Jes. 4, 5, vgl. 5 M. 33, 12, ist also nicht Traubaldachin, oder das Himmelbett, oder der durch einen Vorhang abgetheilte, den Frauen reservirte Theil im Hause oder Zelte. LXX: παστός. v. 17 entspricht 1, 13 in der Weise, dass das Gebet, das sie sprechen sollen, genannt wird, ist also erklärend dazu. „בין האולם“, inter vestibulum, πρόναος, zwischen der Vorhalle des Tempels und dem Brandopferaltare, das Angesicht gegen den Tempel, wo der Herr wohnt, gewendet, denn das Gegentheil ist götzendienerischer Frevel, Ez. 8, 16. Die Vorhalle des Tempels war 20 Ellen tief, 10 breit, 3 R. 6, 3 2 Chr. 3, 4, und am Eingange getragen von zwei Säulen, Jachin und Boas, deren jede mit dem Kapitäle 23 Ellen hoch war. Diese beiden Säulen standen nicht frei vor der Vorhalle, wie *Keil*, Arch. § 23 u. A. annehmen, was unter Anderem daraus hervorgeht, dass das Zerschlagen derselben bei Am. 9, 1 das Fallen der Halle auf die davor Befindlichen zur Folge hat. Diese Folgerung ist auch dann noch richtig, wenn man annehmen müsste, dass von dem Tempel zu Betel die Rede sei, denn, wenn es einen solchen gab, so war er nach dem Muster des salomonischen gebaut, wie der ganze dortige Cultus eine Copie des zu Jerusalem war. LXX übersetzen: ἀνὰ μέσον τῆς κρηπῖδος τοῦ θυσιαστηρίου, Pesch. und Syr. Hexapl.: קסטרומה (κασσιτέρημα, Gitterwerk). Der salomonische Altar war am Fusse 20 Ellen lang und breit und 10 E. hoch. Er hatte unten ein stark vorspringendes Gesims, und wahrscheinlich noch drei weitere Absätze, so dass er oben nur je 12 E. Länge und Breite besass. Das oberste Gesims diente wahrscheinlich den Priestern als Umgang. Diese Gesimse waren mit einem Gitter, κρηπίς, umgeben. Der Aufgang oder die Aufgänge waren

an den Ecken. In späterer Zeit betete man, wie aus 2 Macc. 10, 26 hervorgeht, gegen den Altar oder dieses Gesims gewendet. Diese Sitte hat die, im Uebrigen unrichtige, denn אילם heisst nur vestibulum, Uebersetzung der LXX veranlasst. Joel hat also entweder die ältere Stellung beim Gebete vor Augen, oder es waren, was das Wahrscheinlichste ist, beide Stellungen im Gebrauche. Der (Brandopfer) Altar stand im innern oder Priester-Vorhofe, der Vorhalle des Tempels gegenüber. Die religiösen Verhältnisse, die Joel vorausgesetzt, haben viele Aehnlichkeit mit denen des B. Judith 4, 9. Zur Sache vgl. Jer. 14, 7. 11. 15, 1, zur Sitte, vor dem Herrn zu weinen 5 M. 1, 45. ψ 95, 6. חוס heisst: sein Auge mitleidig auf Jemanden wenden und diesem Mitleiden entsprechend handeln, 5 M. 7, 16. Jes. 13, 18. Jon. 4, 10. Die paragogische Form kommt nur noch Neh. 13, 22 vor, und scheint der späteren Gebetssprache anzugehören. יהוה wird angeredet, weil dieser der Retter Israels ist. Dem entsprechend heisst Israel: dein Volk, dein Erbe, vgl. 4, 2. Die Namen erinnern also den Herrn an sein Bundesverhältniss zu Israel. Die Wendung ist in den Bittpsalmen nicht selten, ψ 28, 9. 44, 13, vgl. 2 M. 5, 23. Eine Beziehung auf Hos. 2, 1 (1, 10): non populus etc. (S. Hier.) ist nicht zu erkennen. „חרפה Schmach“ ist eine Person oder Sache, die Gegenstand des Hohnes wird, oder etwas, das man, als seiner unwürdig, als Schmach, empfindet, 1 M. 34, 14. 1 R. 11, 2. 17, 26. Jer. 6, 10. ψ 70, 12. Das Gebet hat viel Aehnlichkeit mit Dan. 9, 16. Bei den vielen Beziehungen auf Ez. wäre möglich, dass der Gedanke auf Ez. 34, 29 (Ende) beruht. Da er jedoch im Wesentlichen schon Jes. 64, 9 und in dem Assaphpsalm 79, 8 vorkommt, so kann er nicht mit *Merx* als Beweis einer späten Zeit Joels dienen. Worin die Schmach bestehe, sagt: “למשל וג׳. משל kann „herrschen“ oder „Spottlieder singen“ bedeuten. Es ist richtig, dass das Wort in letzterer Bedeutung על oder אל nach sich hat, Jes. 14, 4. Mich, 2, 4. Ez. 17, 2. 18, 2, dagegen ב, wenn es „herrschen“ bedeutet. Ebenso ist richtig, dass die Herrschaft der Heiden über Israel für dieses und den Herrn eine Schmach ist, weil das ein Herrschen der Götzen in ihren Völkern über den Herrn in seinem Volke ist, vgl. 5 M. 15, 6. S. Hier.: Datur in opprobrium haereditas Domini, quando servierint hostibus et dixerint nationes: Ubi est Deus eorum, quem sibi praesulem, quem defensorem esse jactabant, Jer. 14, 9. 30, 8, ψ 106, 4. So Chald. LXX. Vulg. uterque Syr. Allein: “איה א׳ ist eine Spottrede, die zudem durch das dabeistehende חרפה, vielleicht nach Jer. 24, 9, als solche bestimmt ist, vgl. noch v. 19 (Ende), v. 26 (Ende). Nach joelischer Weise ist durch die Wahl der Präposition ב die Zweideutigkeit beabsichtigt. Vgl. *Merx* p. 12 Anm. Der Maschal: Wo ist ihr Gott? ist in Gebeten nicht

selten: ψ 42, 4. 115, 2. 5 M. 32, 37. Jer. 2, 28. Die Frage mit איה drückt Tadel, Missbilligung aus, Jer. 20, 18. Jes. 40, 27. Das Gebet besteht sonach aus lauter bekannten Gedanken.

II. Theil.

Die Begnadigung 2, 18—3, 5.

1. Strophe: 2, 18—27.

v. 18. Und es eiferte der Herr für sein Land,
Und Er verschonte sein Volk.

v. 19. Und es antwortete der Herr und sprach zu seinem Volke:
Siehe, Ich sende euch das Getreide und den Most und das Oel,
Und ihr werdet satt werden daran.
Und nicht werde Ich euch wieder hingeben zum Spotte unter den Völkern.

v. 20. Und den Nördlichen werde Ich weit von euch thun,
Und ihn schleudern in ein Land der Dürre und Oede —
Seinen Vortrab in das vordere Meer und seinen Nachtrab in das hintere Meer.
Und aufsteigen wird sein Geruch — und es steige auf sein Gestank! —
Denn gross hat er gethan.

v. 21. Fürchte dich nicht, Erde, juble und freue dich,
Denn gross hat der Herr gethan.

v. 22. Fürchtet euch nicht, ihr Thiere des Feldes, denn es grünen die Auen der Trift,
Denn der Baum trägt seine Frucht,
Feigenbaum und Weinstock geben ihre Kraft.

v. 23. Und Ihr, Söhne Sions, jubelt und freuet euch im Herrn, eurem Gotte,
Denn gegeben hat Er euch den Lehrer zur Gerechtigkeit,
Und liess herabkommen euch Regen, Frühregen und Spätregen, wie am Anfange.

v. 24. Und es füllen sich die Tennen mit Getreide,
Und es laufen die Kufen von Most und Oel.

v. 25. Und ich ersetze euch die Jahre, welche frass der Arbe, der Jelek, der Chasil und der Gazam, mein grosses Heer, das Ich unter euch sandte.

v. 26. Und ihr esset immer fort und werdet satt, und preiset den Namen des Herrn, eures Gottes, der wunderbar mit euch gehandelt. Und nicht wird zu Schanden werden mein Volk auf ewig.

v. 27. Und ihr sollt erfahren, dass in Mitte Israels Ich bin,
Und dass Ich, der Herr, euer Gott — und keiner sonst.
Und nicht wird zu Schanden werden mein Volk auf ewig.

v. 18. Wie ist ו in ויקנא ... ויאמר zu erklären? Ist es Conjunktion oder ו consecut.? Haben wir, im ersteren Falle, von v. 18 an eine historische Zwischenbemerkung, oder ist mit *Merx* וִיקַנֵּא zu punktiren, und die Verba als Jussive zu verstehen? Die unmöglichste Fassung ist, wie *Merx* richtig bemerkt, die Sätze als Zwischenbemerkung anzusehen. Bis v. 18 allein sie als solche zu nehmen, ist desshalb nicht möglich, weil die v. 19 folgenden Futt. mit ו unfraglich, weil sie sich erklärend dazu verhalten, in die Parenthese hereinbezogen werden müssten. Mit v. 20 kann aber ebenfalls kein neuer Anfang gemacht werden, weil darin die Wendung des anderen Theiles der Plage ausgesagt ist. Dann aber lässt sich kein Abschnitt mehr nachweisen, und es müsste Alles, wenigstens bis v. 27 d. h. die Hauptsache, in Parenthese kommen, was die denkbar ungeschickteste Schreibweise wäre. Nicht minder aber unmöglich ist es, die Futt. vv. 19. 20 als Jussive zu fassen, weil dann, wie *Merx* selbst sieht, alles Folgende bis zum Schlusse als Fortsetzung des Gebetes zu fassen wäre. Das widerstrebt nicht nur der Fassung der Sätze von v. 19b an, die deutlich genug eine Rede des Herrn, nicht eine diesem vorgesprochene geben, sondern auch die Natur eines Gebetes. Es wäre ein sonderbares, unschönes Gebet, dem Herrn in solcher Weitwendigkeit vorzusagen, wie Er sprechen soll, ohne dass der Vortragende noch dazu seiner eigenen Unwürdigkeit auf einen Moment sich erinnerte. Man vergleiche das Gebet Daniels 9, 4—19, das aus ähnlicher Lage gesprochen ist, wie sie *Merx* hier annimmt. Nicht minder entscheidet dagegen, was *Steiner* hervorhebt: „dass das Gebet sich bis zum Ende fortzöge, so dass das Buch keinen Schluss hätte, der uns irgendwie wieder auf den Boden der Wirklichkeit versetzte und uns Gewähr dafür böte, dass die Worte 2, 18—4, 21(?) nicht wie in den Wind gesprochen seien.“ Die Bitte v. 17 ist eine Anrede an den Herrn, auf welche eine Antwort erwartet werden muss. Dieser Erwartung entsprechen vv. 18 ff. formell und materiell: sie sind eine Antwort und verheissen die Wendung des seitherigen Unglückes und weiter alles, was die Prophetie von der messianischen Zukunft vorausgesagt hat. So ist nicht nur kein Grund erfindlich, von der alten Auffassung abzugehen, im Gegentheil, diese ist alleins möglich und erklärt Alles. Wie *Merx* die apokopirte Form ויען für seine Ansicht geltend machen kann, ist mir nicht klar, da ו consec. fut. diese ebenfalls fordert. Wie immer auf das Gebet des Gerechten oder der Gemeinde die Erhörung folgt, so auch hier. Dazu kommt, dass ויען, ויאמר wahrscheinlich auf Stellen wie 2 M. 4, 1. 4 M. 11, 28 ruhen. Es ist nicht auffällig, dass Bitte und Erhörung mit ו consec. an einander gefügt werden, da nach allgemeiner prophetischer Lehre die Erhörung die unmittelbare Folge des wahren und aufrichtigen

Bussgebetes ist, Jer. 4, 1—4. Hos. 2, 18 ff. 14, 3 ff. Jon. 2, 11, da das wahre Gebet der Ausdruck der wahren Busse ist. Dieses Gebet ist weiter von der Strafe erwirkt, setzt also das Gericht voraus, und so müssen sich Gebet und Erhörung folgen, wie sonst in der Prophetie Gericht und schliessliche Begnadigung d. h. unmittelbar und plötzlich, Jes. 9, 1 (2). 10, 32. 33. Hos. 2, 1. 13, 14. Jer. 30, 7. Dieser Gedanke ist durch das unvermittelt eintretende ויקנא schön ausgedrückt: der Eifer des Herrn tritt ein, da das Gebet v. 17 kaum erst begonnen hat, nach Jes. 65, 24, vgl. Hos. 14, 5. Unzweifelhaft fallen also das Gebet v. 17 und die Erhörung vv. 18 ff. in dieselbe Zeit. Da aber die Gemeinde des Herrn und Einzelne in allen Zeiten so beten, so folgt, dass auch die Erhörung in allen Zeiten erfolgt. Mit schöner Beziehung auf frühere prophetische Worte wählt Joel קנא. קנאה Eifer ist die Liebe des Herrn zu Israel, sei es, dass sie sich, Untreue strafend, gegen dieses, oder in Liebe für dasselbe gegen dessen Dränger wendet, 5 M. 32, 21. Ez. 16, 38. 39, 25. Zach. 1, 14. 8, 2. Jes. 27, 4. Das Wort scheint auf den triumphirenden Ausspruch zu weisen: Der Eifer des Herrn that das, Jes. 9, 6 (7). 37, 32. 4 R. 19, 31. „ארצו" weist auf 1, 6 und sagt, dass das dort verhängte Gericht in sein Gegentheil verwandelt werde, und ist synonym mit „Volk, Erbe" v. 17. Dass mit „sein Volk" auf Hos. 2, 25 angespielt sei (S. Hier.), ist nicht unwahrscheinlich und durch ויען, das auf אענה l. c. v. 23 weist, empfohlen. חמל steht im Sinne von חוס v. 17, vgl. Jer. 15, 5. 21, 7. Die gehäuften verba: eifern, schonen, antworten, sprechen, die im Climax descendens stehen, drücken die überwältigende Macht aus, mit der des Herrn Liebe wiedererwacht und wirkt, Hos. 11, 8. Jer. 30, 20, und die Freude des Propheten über diesen Wandel. Die unmittelbare zeitliche Folge, nicht das Bleibende (*Wünsche*) der Gnade drückt auch הנני und das Partic. שלח aus. **V. 19.** „Senden" kann der Herr das Getreide, nicht nur, weil Er den Regen sendet, sondern auch weil Er im Himmel thront. „הדגן" ist das 1, 10. 11 entzogene Getreide, die ברכה 2, 14, das Speise- und Trankopfer 1, 9. 14. 2, 14. Die Ausdrücke stammen aus Hos. 2, 23, vgl. 14, 8, vgl. Ez. 36, 29, wo sie Bezeichnung der messianischen Güter sind. „ושבעתם אתו und ihr werdet satt daran werden", vgl. zu v. 26. Während seiner Strafe isst Israel und wird nicht satt, 3 M. 26, 26. Hos. 4, 10. Jes. 9, 19. Mich. 6, 14, dagegen ist es Segen der Gesetzeserfüllung, wenn es isst und satt wird, 5 M. 6, 12. 31, 20. Der Gedanke scheint nach Jes. 66, 11 zu sein, vgl. Ez. 39, 20. Das, womit sich Jemand sättigt, steht meist im Accus., Jer. 44, 17. Hab. 2, 16. ψ 65, 5. „ולא־אתן" sagt, dass ואל־תתן v. 17 erhört sei. Israel hatte v. 17 nur gebeten, dass es nicht zum Spotte werde, weil dieser auf den Herrn

zurückfällt, seines nächsten Elendes, dass ihm Alles entzogen ist, hatte es sich in hoher, aufrichtiger Bussgesinnung nicht erinnert, der Herr aber gibt in seiner überschwenglichen Liebe gerade das zuerst, um was sie nicht explicite gebeten haben, vgl. Hos. 14, 9. Jes. 27, 3. Sachlich ist natürlich beides untrennbar. „עוד zum anderen Male", Jes. 14, 1. Hos. 12, 10. 14, 9, d. h. dieses neue Gnadenverhältniss erleidet keine Aenderung mehr, vgl. vv. 26. 27 (Ende, ein gewöhnliches Prädikat der letzten Gnadenzeit. Die Lesart: חרפת רעב opprobrium famis in 3 Codd. bei de R. und 4 bei K. und in 3 ursprünglich bei de R. ist interpretirend und stammt aus Ez. 36, 30. **v. 20.** ו ist nicht begründend, sondern leitet die wohlgefällige weitere Ausführung ein. Als Erhörung der Bitte v. 17 und als Ausführung des v. 19 gegebenen Versprechens, dass Israel nicht mehr in die Gewalt der Heiden falle, werden die Heuschrecken vernichtet, woraus sich die Identität derselben mit den Völkern ergibt. „הצפוני" hat unnöthiger Weise verschiedene Erklärungsversuche veranlasst. Ew. will daraus: „(צ)עפוני Heeresmann" machen, „von der Wurzel צף, welche in Aram. und Arab. den Begriff von: Reihe, Schlachtordnung trägt." So hatte schon *Berg* abgeleitet und erklärt: mein Heer will Ich entfernen. Der Versuch hat ausser *Meier* keine Nachfolger gefunden. Ebensowenig die Ableitung von צפן im Sinne von: der Finstere, oder die Böttchers: הצפוני mein Aufbewahrter d. h. mein bisher zurückgehaltener Strafmittelvorrath, Jer. 50, 25. Gegen letztere Erklärung entscheidet weiter, dass die Strafe wirklich vollzogen würde, dass also „der Aufbewahrte" kein solcher ist. *Hitz.* u. A. wollen es mit *τυφωνικός*, Act. App. 27, 14, der Verderber, der Typhonische erklären. Sachlich ginge das an, da aber das Wort auch in diesem Sinne sich von צפון der Norden ableitet, so ist kein Grund zu erkennen, warum das hebr. צפון erst den Kreislauf durch heidnische Länder und Anschauungen machen muss, um endlich in diesem Sinne wieder im Hebräischen zu erscheinen. Es ist kein Grund ersichtlich, warum von der durch alle alten Uebersetzungen vertretenen, am nächsten liegenden Bedeutung „der Nördliche" abzugehen sei. Nun aber kommt nach der Lehre aller Propheten der grosse Feind von Norden, Jer. 1, 14. Ez. 26, 7. 38, 6. 15, welche Stelle nach *Merx* berücksichtigt ist. Hier, wo Joel zum letzten Male der Heuschrecken gedenkt, erklärt er so mit vollkommener Deutlichkeit, wer unter diesen zu verstehen sei: die Heuschrecken, die Völker, der Nördliche sind der bekannte letzte Feind. Die Bildung des Wortes scheint auf Jer. 13, 20: „die da kommen von Norden" zu ruhen, vgl. Jer. 6, 22. 10, 22 u. ö. Ob Ez. 32, 30: צפוני zu emendiren sei (*Hitz. Merx*), ist bei dem Mangel jedes kritischen Zeugnisses sehr zweifelhaft. Richtig erklärt schon der Chald.: das

Volk, das von Norden kommt. על in מעליכם steht passend, weil die Strafe als Last auf ihnen lag, vgl. Jer. 8, 18. Wie der Herr die Plage entfernt, sagt: Und Ich stosse sie ff. Das Gericht vollzieht der „Sturm vom Herrn", Jes. 30, 30. 29, 6. Jer. 25, 32. Auffallend ist, dass sie in die: "ארץ צ in das dürre Land gejagt werden, während sie nach dem Folgenden im östlichen und westlichen Meere umkommen. Der Ausdruck scheint, nach Jer. 2, 6, vgl. 51, 43. Ez. 19, 13, bereits gebräuchlich als Bild einer todbringenden Gegend gewesen zu sein. Es besteht also keine „geographische Unklarheit," die auf Rechnung der Rhetorik — die bei Joel nicht arg ist — zu setzen wäre (*Merx* p. 68). Es wäre mehr als sonderbar, wenn Joel das Land auf wenige Stunden von Jerusalem so schlecht kennen würde. Richtig aber findet *Merx* darin eine Anlehnung an Ez. 39, 11. Statt ושממה hat 1 Cod. bei K: ושמתיו, LXX: ἀφανιῶ, was einen schöneren Rhythmus ergibt. „ואת־פניו, seinen Vortrab" d. h. den vorderen Theil des in geschlossenen Massen anrückenden Feindes, vv. 7. 8, nicht einen ersten Zug im Gegensatze zu einem späteren, seiner Brut, סופו (*Credn.*). Ebenso unmöglich ist, unter פניו den östlichen Theil des Zuges zu verstehen, da die Begriffe nach v. 2 bestimmt sind und פנים wohl den Osten, nicht aber den östlichen Theil eines Heeres bedeuten kann. Auch würde einen „Nördlichen" der Nordwind und der Nordwestwind, der dazu gar nicht erwähnt ist, nicht in das Mittelmeer werfen. „Anfang" und „Ende" bezeichnen, wie Ost und West u. s. w. das zwischen beiden Liegende, das Ganze. Der Nördliche bleibt also nicht in der Mitte, denn sonst wäre sein Untergang nicht erwähnt, was doch der Sinn des Ganzen verlangt und „באשו sein Gestank" direkt aussagt. Das Todte Meer heisst im Pentateuche: Salzmeer, Meer der Araba, 1 M. 14, 3 4 M. 34, 2. 5 M. 3, 17; bei Ez. 47, 18 wie hier: östliches, vorderes. Das Mittelmeer wird 5 M. 11, 24: hinteres Meer genannt, 4 M. 34, 6. 7: das grosse Meer, 2 M. 23, 31: das Meer der Philister, Jos. 19, 26: das Meer. Verbunden wie hier kommen beide Namen vor Zach. 14, 8. Die Vorstellung ist folgende: Der von Norden kommende Zug wird in seinem vorderen Theile in das todte Meer geworfen, hat also Jerusalem schon hinter sich, v. 7, in seinem Nachtrabe in das Mittelmeer. Der Zug selbst bedeckt das ganze Land, v. 2, vgl. Jes. 7, 19. 8, 8. Allein ein Westwind etwas südlich von Jerusalem und ein Ostwind bei Jerusalem und nördlich zu gleicher Zeit, so dass kein Zwischenraum wäre, ist undenkbar. Der Wind ist der Sturm vom Herrn, der sich als wirbelnde Windsbraut auf die Gottlosen stürzt, Jer. 23, 19. 30, 23. Jes. 30, 27 ff., kann also zu gleicher Zeit nach Ost und nach West schleudern. Sinn: Der Feind geht völlig zu Grunde. Vorbild ist 2 M. 10, 19, wie

schon der Chald. andeutet. Mit „ועלה ב׳“ und es steigt auf sein Gestank“ wird in historischer Ruhe, welche die Zufriedenheit ausdrückt, das Resultat mit deutlicher Anlehnung an Jes. 34, 3. 66, 24. Am. 4, 10 verkündet. עלה ist der Beschreibung des Unterganges Sodoms, 1 M. 19, 28, entlehnt. Mit „ותעל צ׳“ und es steige auf sein Gestank“ gibt der Prophet sein Ja und Amen zu diesem Gerichte, vgl. die interpolirte Stelle Jer. 12, 13. Hiebei setzt Joel statt באשו das syrische צחנתו. Sobald also der Prophet seine Gefühle ausdrückt, wählt er ein syrisches Wort, was dafür spricht, dass diese seine Muttersprache gewesen sei, vgl. noch 4, 11 (Ende). Zum Bilde bemerkt S. Hier.: Etiam nostris temporibus vidimus agmina locustarum terram texisse Judaeam, quae postea misericordia Domini inter vestibulum et altare i. e. inter crucis et resurrectionis locum sacerdotibus et populis Dominum deprecantibus ... in mare primum et novissimum praecipitatae sunt ... Quumque littora utriusque maris acervis mortuarum locustarum, quas aquae evomuerant, implerentur, putredo earum et foetor intantum noxius fuit ut aërem quoque corrumperet, et pestilentia tam jumentorum quam hominum gigneretur. Joel erwähnt den Gestank mit sichtlicher Freude, woraus hervorgeht, dass er an etwas anderes als an gewöhnliche Heuschrecken denke. Zu „כי הג׳ ל׳“ ist der Nördliche, der in beiden Meeren umkam, Subjekt. Der Satz gibt den Grund des Unterganges. Es können also nicht gewöhnliche Heuschrecken sein, weil auf sie keine moralische Schuld fallen kann. Hinweisungen auf Stellen, wie 1 M. 9, 5. 2 M. 21, 28 ff., wonach Thiere, welche Menschen getödtet haben, umgebracht werden sollen, passen sichtlich nicht. Die Erklärung, sie hätten überhaupt nur grosse Thaten verrichtet, wird dem כי, dem Zusammenhange und den prophetischen Parallelen nicht gerecht. Hochmuth ist der letzte Grund aller Auflehnung gegen Gott, Jes. 2, 11. 12. Jer. 13, 15. Der Feind fühlt sich nicht als Werkzeug des Herrn, was er einzig ist, sondern vermeint aus eigener Macht zu handeln, Jes. 10, 5. 7, 15, und lehnt sich hiebei gegen das Heiligthum des Herrn auf, 1, 13, und gegen diesen selbst, Dan. 7, 8. 21. Der Ausdruck ist aus ψ 126, 2. 3, scheint der späteren Gebetssprache anzugehören, und bezeichnet an der Grundstelle, wie v. 21, ein göttliches Handeln, synonym mit הפליא v. 26, vgl. Jes. 28, 29. 29, 14. Er imputirt also dem Nördlichen die Anmassung, dass er der Höchste sein wolle, wie Jes. 14, 11—14 dem Könige von Babel, vgl. Dan. 8, 4. 11; ferner הגדיל und עשה Dan. 8, 12. 24. Die Vernichtung des Feindes ist der Anfang der Begnadigung, die nun näher beschrieben wird. v. 21. „אל־תיראי Fürchte dich nicht“ ist das Trostwort, das seit Abraham 1 M. 15, 1, 26, 24 immer an die bedrängteu Angehörigen des Herrn ergeht, Jes. 40, 9. 41, 10. Soph. 3, 16. Luc.

12, 32, um ihnen zu sagen, dass sie unter dem Schutze des Allmächtigen stehen. Das sonst an die Auserwählten gerichtete Wort wird in der Weise Joels überbietend der Erde zugerufen. Der Chald. setzt erklärend „Israel“ bei, was angeht, wenn man „das Israel Gottes“ des n. T. darunter versteht. „Die Erde“ ist diese im eigentlichen Sinne, denn es soll die Wendung des Schicksals 1, 12. 19. 20 verkündet werden (S. Hier.), nicht die Bewohner der Erde. „גילי ושמחי frohlocke und freue dich“ findet sich nicht selten in messianischen Verkündigungen, Jes. 65, 18. 66, 10. Zach. 9, 9. Der Gedanke entspricht, aber in prosaischer Darstellung, Jes. 41, 18. 19. 55, 12, vgl. 48, 21. „כי הגדיל ל“ Dem Grossesthun des Nördlichen setzt der Herr sein Grossesthun an ihm, wodurch er untergeht, oder untergegangen ist, v. 20, entgegen. vv. 20 und 21 gehören, wie der Refrain lehrt, zusammen, vgl. vv. 26. 27 und 1, 18. 19. v. 22 verkündet den Thieren die Wendung ihres Schicksals, 1, 20. Zum Gedanken vgl. Jes. 11, 6 ff. 65, 25. „כי־עץ נשא פ“ denn die Bäume tragen ihre Frucht“ Für „Frucht tragen“ steht 1 M. 1, 11 עשה, ψ 1, 3, נתן. נשא kommt nur noch Hagg. 2, 19 vor und scheint der späteren Sprache anzugehören. Vielleicht soll damit angedeutet werden, dass diese Frucht nicht eine aus der Kraft des Baumes hervorgewachsene, sondern eine von Gott geschaffene sei. Falsch will R. Salom. (vgl. Bartolocci, Biblioth. magna Rabb. III 481) darin den Gedanken finden, dass die nicht fruchttragenden Bäume jetzt Frucht tragen. Dagegen entscheidet die Beziehung auf 1, 12. 19, die Suffixe und die Grundstelle 3 M. 26, 4. 20. Aber welches Interesse haben die Thiere des Feldes an den nach 1 M. 1, 29, den Menschen zugewiesenen Baumfrüchten? *Hitz.* „Die zweite Vershälfte, vom Hauptsatze um Einiges entfernt, eignet sich für ihn kaum noch zu einem Satze des Grundes. Doch nähren sich manche Thiere des Feldes von Baumfrüchten, die sie auflesen, und Füchse z. B. fressen auch Trauben.“ — Allein der Satz ist nur durch den kurzen, ebenfalls einen Grund angebenden Satz: denn es grünen die Triften der Wüste — Wendung von 1, 18. 19 — getrennt und es ist so nicht möglich, dem zweiten כי einen anderen Sinn zu geben. *Wünsche* meint: „Da der Dichter einmal das Aufblühen der niederen Pflanzenwelt, den eigentlichen Nahrungsstoff der Thiere, erwähnt, so schliesst er gleich die Neubelebung der höheren Gewächse daran“ offenbar ganz nichtssagend und gegen das begründende כי. Kimchi: Wie die Bäume Frucht tragen, so grünen die Triften — setzt einen Vergleich, wo keiner ist, und erklärt ebenfalls כי nicht. Einen „poetischen Missgriff“ annehmen, ist misslich. Da von der messianischen Zeit die Rede ist, und da v. 24 Getreide, Wein und Oel den Menschen verheissen werden, so sind die Thiere

in eine höhere Ordnung hinaufgerückt, und Stellen, wie Jes. 30, 24. 65, 25 überboten. 1, 12 trauern noch die Menschen darum, jetzt sind sie zu gering für sie, vgl. Jer. 3, 16 — nur der Weinstock trägt auch für die Menschen seine Frucht. Die Erklärung jüdischer Ausleger, die unter „Thieren des Feldes" die Heiden verstehen, bedarf keiner Widerlegung und ist schon darum unmöglich, weil es in der Zeit, von welcher Joel hier redet, keine zu bekehrende und zu begnadigende Heidenwelt mehr gibt, s. zu 3, 1. 2. **v. 23.** Aufsteigend kommt nun der Prophet zu den „Söhnen Sions." „sich im Herrn freuen" d. h. an Ihm und an den von Ihm verliehenen Gaben, ist nicht selten in Gebeten, ψ 32, 11. 63, 12. 64, 11. Zu „eurem Gotte," vgl. 1, 13. 2, 13. 14. 17. „את־המורה לצדקה" macht Schwierigkeit. LXX: τὰ βρώματα εἰς δικαιοσύνην, ebenso Syr., was Theod. Thdrt. so erklären: Durch den reichen Regen und Ernteertrag haben sie wieder ihren Lebensunterhalt, v. 24. Was sie gelesen haben, ist unsicher, willkürlich aber ist die Annahme *Semlers*, βρῶμα sei Fehler für πρώϊμον. Da ψ 69, 22 בריא und 2 R. 13, 7 ברות so übersetzt sind, so hatte wohl ihr Text etwas dergleichen. מורה kommt ausser ψ 84, 7, wo es jedoch LXX und mit ihnen Vulg. ebenfalls mit νομοθετῶν legislator geben, in der Bedeutung von יורה Frühregen nicht vor In den Ortsnamen Elon Moreh 1 M. 12, 6. Jud. 2, 1 muss das Wort ebenfalls „Lehrer" bedeuten, da die andere Bedeutung keinen Sinn hat, während eine Eiche, unter welcher der Name des Herrn angerufen wurde, d. h. wo Opfer und Unterricht stattfanden, wohl denkbar ist. Die Bedeutung „Schütze" ist ganz unbrauchbar. „לצדקה" Ganz verwerflich ist die Methode, bei vorkommenden Schwierigkeiten die Bedeutung der Wurzel zu suchen, und danach sich dann, was bei dem Umfange derselben keine Schwierigkeit haben kann, eine passende zu wählen. Namentlich Wörter, wie das in Rede stehende, die so häufig vorkommen, müssen in der ihnen durch den Sprachgebrauch zukommenden Bedeutung genommen werden. Nun ist צדקה in der prophetischen Sprache so häufig und hat eine so bestimmte Bedeutung, dass es unmöglich ist, anzunehmen, Joel, der sich doch sonst so enge an die Sprache seiner Vorgänger anschliesst, sei hier davon abgegangen. Das Wort bezeichnet das messianische Heil und zwar entweder nach der es begründenden Erlösungsthat, Jes. 10, 22. 56, 1. 59, 17, in welchem Falle es nomen unitatis ist, oder nach seinem dadurch begründeten Wesen, Jes. 59, 9, wofür oft צדק steht, oder endlich die That oder auch die Thaten der Einzelnen, auch die zum habitus gewordenen, wodurch sich derselbe persönlich in den Besitz der Frucht jener Heilsthat setzt, oder die empfangene Gnade bethätigt, Jes. 58, 2. 61, 11. ψ 33, 5. Es ist unmöglich, in einer messianischen Schilderung

wie hier von dieser Bedeutung abzusehen. Die Deutungen: justa mensura, justo tempore sind also abzuweisen. Da מורה auf Jes. 30, 20, vgl. 9, 14 beruht und weiter “מ׳ לצ׳“ eine Combination aus Hos. 10, 12, ist, da der Messias der bekannte Lehrer ist, worauf auch der Art. weist, Jes. 2, 3. 28, 26. 54, 13. Mich. 4, 3, welchem der Gehorsam der Völker gebührt und wird, 1 M. 49, 10. Jes. 51, 5, so kann kein Zweifel sein, dass צדקה nach diesem Sprachgebrauche und Ideenkreise zu verstehen ist. ל steht also statt des st. const.-Verhältnisses, vgl. zu Hos. 10, 1. Die interpolirte Stelle Jer. 33, 15 hat dafür צמח צדקה, nach Jes. 4, 2. vgl. Zach. 3, 8. *Hitz.* hat also Recht gegen *Merx*, p. 72, wenn er zu Hos. 10, 12 sagt: “לצ׳ Joel 2, 23 sei anders: sie sollen nach Vorschrift, Massgabe des Gesetzes sein — dieser Aussaat werde die Ernte entsprechen. Dieser Lehrer ist kein solcher, der auf die Gerechtigkeit bloss hinweist, sondern ein solcher, der sie bringt. Jahve ist allerdings der Lehrer in der messianischen Zeit, Jes. 48, 17. 54, 13. (*Merx* p. 73), allein in gleicher Weise ist es auch der Messias, Jes. 42, 6. 50, 4, der von Jahve unterschieden wird, und doch wieder mit Ihm eins ist. Dieser ist auch hier gemeint. מורה ist also mit „Lehrer“ zu erklären, obwohl, wie wir sehen werden, die Zweideutigkeit, in bekannter Weise Joels, Absicht ist. So erklärt schon Chald.: Deine Lehrer in der Gerechtigkeit. Diese Deutung ist vom Sinne gefordert, denn nicht die Söhne Sions bedürfen zunächst des Regens, sondern das v. 22 Genannte. „ויורד herabkommen“ erklärt das vorausgehende: “נתן וג׳. Die Zeit ist die nämliche wie die, in welche das von v. 17 an Gesagte fällt. „Regen“ und „Lehre“ sind nach 5 M. 32, 2. Jes. 45, 8 synonym gebraucht, nicht nur, weil beide vom Herrn kommen, sondern weil die Lehre für die Seele ist, was der Regen für die Natur. Selbst die Früchte der Lehre im Menschen werden in weiterer Anwendung des Bildes als „Getreide“ u. s. w. bezeichnet, vgl. zu v. 24, und was 3, 1 „Geist“ genannt wird, nennen andere Propheten „Wasser“ s. z. d. St. גשם ist der Regen überhaupt, manchmal auch der Frühregen als der Hauptregen. Der Regen besteht für Palästina im Frühregen, יורה, der im Oktober beginnt und die Aussaat ermöglicht, und im Spätregen, מלקוש, der gewöhnlich im März eintritt, und zum Kernen des Getreides nothwendig ist, vgl. 3 M. 26, 3. Jer. 3, 3. Der Frühregen heisst, um zu erklären, was für ein Regen gemeint sei „מורה“. Eine Reihe von Codd. hat jedoch erleichternd „יורה“. Schon Hos. 10, 2 braucht: ויורה doppeltsinnig, was im Verbum wohl angeht. Die Setzung des nom. מורה statt יורה aber deutet auf ein nicht mehr-lebendiges Sprachgefühl. Man darf also den Regen und die Ausgiessung des Geistes nicht als zwei einander folgende Ereignisse, sondern nur als verschiedenen Ausdruck für dieselbe

Sache betrachten. בראשון könnte nur „im ersten Monate“ bedeuten. Demnach erklären Chald. Raschi, Kimchi, der Regen sei im Monat Nisan gefallen. Diese Auffassung stimmt nicht mit dem Gedanken, weil Frühregen und Spätregen in verschiedene Jahreszeiten fallen, weil man bei ויורד nicht mit *Hitz.* vom Tempusbegriffe absehen kann (vgl. *Merx* p. 70), und weil ein nebensächliches Moment hervorgehoben wäre, wo man Wichtiges erwartet. ראשון ist ein relativer Begriff, dessen Sinn nach dem, worauf er sich bezieht, zu bestimmen ist, Jud. 20, 32. Die örtliche Bedeutung, wie 1 M. 33, 2, kann hier übergangen werden. Da von der messianischen Zeit die Rede ist, so kann damit nur die Zeit des a. B. gemeint sein, wo der Herr mit voller Liebe Israel zugethan war. Der theilweise Abfall wird, wie Jer. 2, 2, nicht berücksichtigt. Ausdruck und Gedanke entsprechen Jes. 1, 26. Es ist also mit LXX, Vulg. — Cod. Amiat. liess jedoch sicut nicht— “כר oder “כבר zu lesen. v. 24 beschreibt die Wendung des Schicksals 1, 10. 11 mit weiterer Rücksicht auf 1, 17b. Zur Sache, vgl. 3 M. 26, 5. 5 M. 7, 13. 28, 5. ψ 65, 14. 72, 16. Aehnliche Verheissungen für die messianische Zeit, Ez. 36, 29. 30. 34, 26. Jes. 62, 8. 9. Hos. 2, 24. 14, 8. Statt der Punktation: הַיְּקָבִים haben Complut. הַגְּרָנוֹת, was Del., Complut. Varianten p. 25, vorzieht. השיק ist zwar ἀπ. λεγ., jedoch kann an der Bedeutung „laufen“, vgl. שקק 2, 9, die das Wort im Talmudischen hat, nicht gezweifelt werden. Die Keltern „laufen“, wenn reichlich aufgeschüttet wird.

Ist von wirklichem Wein u. s. w. die Rede? Nachdem der Regen v. 23 die himmlische Lehre ist, kann natürlich nur das unter Getreide und Wein verstanden werden, was dieser Regen erzeugt, die צדקה v. 23 d. h. das neue hl. Leben, die mit der Gnade gewirkten Werke. Das sagt Joel 4, 13 mit vollkommener Deutlichkeit. Dass dieser v. nämlich wirklich auf unseren zurückweist, geht aus der Wiederkehr der Worte: השיק, יקב hervor. Nun ist dort in der Kelter die Bosheit, die bösen Thaten der Heiden, um gekeltert zu werden zum Zornweine, den sie trinken müssen, Jer. 25, 15 ff., d. h. die Bösen empfangen den Lohn ihrer bösen Thaten, Jer. 12, 13. Dem entsprechend, denn das Gericht setzt sich zusammen aus der Strafe der Bösen und aus der Belohnung der Guten, sind auch hier Getreide, Wein die Thaten der Guten, die ausgedroschen und gekeltert, und ihnen als Lohn gereicht werden, v. 26, vgl. Math. 26, 29.

v. 25. Den Gerechten werden alle ihre Leiden belohnt. „שלם zurückbezahlen“, Jes. 19, 21, ersetzen 2 M. 21, 3, richtet sich nach dem, wofür Rückersatz gegeben wird: ist dieses gut, so bedeutet es „belohnen“, ist es bös „bestrafen“, Jer. 16, 18. Jes.

66, 6. „את־השנים die Jahre“ kann sichtlich nicht zwei im selben Jahre, etwa im Frühjahre und im Herbste, erschienene Züge bezeichnen, und ebenso wenig Jahresfrüchte. Diese Bedeutung des Wortes ist nicht erwiesen und müsste weiter der Plural ebenfalls die Erträgnisse mehrerer Jahre bedeuten. Der Annahme von *Hitz.*, die Verheerung habe mehrere Jahre nachgewirkt, steht entgegen, dass von Jahren die Rede ist, in welchen die Heuschrecken selbst und wirklich da sind, und dass z. B. die Getreideernte nur noch auf Ein weiteres Jahr vernichtet werden kann. Fälle wie 1 M. 21, 7. 1 R. 24, 5, wo das Genus, der Plural, statt des Einzelnen gebraucht wird, sind anderer Art, da die Rede sprichwörtlich ist und da der Sinn sich ohne Mühe erkennen lässt. Dieser ähnlich ist die Ansicht, welche dem Plural in unbestimmter Allgemeinheit oder sensu poetico zur Bezeichnung des Grossen und Gewaltigen der Verheerung (*Wünsche*) fassen will. Ausser dem Gesagten entscheidet dagegen, dass die Rede sich ziemlich prosaisch ansieht, und dass man ein schweres Jahr nicht ohne weiteres „Jahre“ nennen kann. So bleibt nur übrig, die Plage als Jahre lang dauernd und jedes Jahr in ihrem ganzen Umfange eintretend anzunehmen, letzteres darum, weil hier und v. 11 das Ganze als Ein חיל bezeichnet wird. Die Namen der Heuschrecken folgen hier so, dass der 1, 4 zuerst genannte גזם an letzter Stelle steht, ein weiterer Hinweis, dass von einem einheitlichen Herrn die Rede sei. Der Chald.: Und Ich gebe euch zum Ersatze gute Jahre für die Jahre, welche euch geplündert haben die Völker, Zungen u. s. w. שלחתי בכם — 1 Cod. bei K. hat erleichternd: נתתי — stimmt mit Stellen, wie Jer. 8, 17. 16, 16. Am. 4, 10. „mein Heer“ wird es genannt, weil es im Auftrage und unter Führung des Herrn kam, v. 11. **v. 26.** „אכול“ Der Inf. abs. kann zwar als Complementum dem verbo finito untergeordnet werden, z. B. Jes. 7, 15. 42, 24, allein in der Regel steht in diesem Falle der Inf. const. Er dient als Wiederholung des Verbalbegriffes zu dessen Potenzirung. Diese aber kann intensiv oder extensiv sein d. h. der Inf. abs. kann die Aussage accentuirend verstärken, oder deren Wiederholung ausdrücken. Ersteres ist Regel, wenn der Inf. abs. voransteht, 1 M. 43, 7. 37, 8, letzteres, wenn er folgt, Jes. 6, 9. Jer. 41, 6. Es ist kein Grund ersichtlich, warum hier von der Regel abzugehen sein sollte, im Gegentheile, die Plage, das Entziehen von Getreide u. s. w., hat lange Jahre gedauert, die Vergeltung aber soll noch länger, ewig, dauern, Jes. 34, 17. 60, 21. Jer. 31, 40, so dass also ein fort und fort dauerndes Essen allein passt. Die Erklärung von W.: „Ihr werdet essen ein Essen und was für eines“ drückt zwar einen prophetischen Gedanken aus, Jes. 25, 6. 51, 14. 65, 13, ist aber hier unbrauchbar. Der v. gibt die Wendung des Schicksals 1, 11. Der

Inf. abs. שָׂבֹעַ steht statt des verb. fin. und ist nach tempus und modus durch das vorhergehende verb. finit. bestimmt, Jer. 32, 44. 4 M. 15, 35. Die Phrase „essen und satt werden" kann zwar ohne Emphase stehen, 5 M. 14, 29. 26, 12, allein hier, wo von der Wendung des Gerichtes die Rede ist, steht sie mit Rücksicht auf die Drohung, dass sie in der Strafzeit assen und nicht satt wurden, Hagg. 1, 6, im Sinne von 5 M. 11, 15, vgl. zu v. 19. Zum Bilde vgl. Jes. 51, 14. Jer. 31, 25. „והללתם und ihr preiset" ist ψ 22, 27. 30. Jes. 62, 9 analog: im Genusse aller Güter und als Antwort und Echo auf die Wohlthaten preisst Israel den Herrn, Jes. 12, 6. 26, 19. Jer. 31, 12. Hos 2, 17 (13). ψ 69, 33 ff. „שם י" Name des Herrn", 2 M. 9, 16, ist der Herr, insoferne Er durch seine Thaten sich unter den Menschen bekannt macht, wofür auch יהוה allein steht. „Der wunderbar an euch gethan" weist auf den Bericht vom Auszuge aus Aegypten, 2 M. 3, 20. 8, 18 (22). 9, 4. 15, 11. ψ 78, 4, und zwar absichtlich, weil der zweite Auszug beschrieben wird, Jer. 23, 7. 8. Für עשה עם, ψ 86, 17, steht gewöhnlich את, 5 M. 1, 30. להפליא, Jes. 29, 14 vom Strafgerichte gebraucht, wird von Joel auf das Begnadigungsgericht angewendet: der Herr erweist sich als פלא, Jes. 9, 6. 29, 14, im Strafen wie im Belohnen. Der Gedanke ist wie Jes. 12, 6. „und nicht wird mein Volk zu Schanden werden auf ewig" ist die Wendung des Geschickes 1, 9 ff, die Erhörung der Bitte v. 17, und stimmt mit Ausnahme des nach v. 17 gewählten: עמי mit Jes. 45, 17. לעולם hat hier nicht den Sinn: die Strafe hört einmal auf, dauert nicht ewig, Jer. 3, 5, denn die Gnade ist schon eingetreten, sondern: das so begründete Heil unterliegt keinem Wechsel mehr. **v. 27** ist ein Triumphlied, in welchem der Herr, der voll Liebe und Freude auf sein jetzt begnadigtes Volk blickt, sich diesem in freudigem Stolze als sein Gott vorstellt, der sein Wort gelöst hat. Der ganze v. besteht dem Gedanken entsprechend aus Citaten. „וידעתם ihr sollt wissen" durch eigene Erfahrung. Sie haben es bereits erfahren und werden es noch weiter erfahren. Das Wort stimmt mit Stellen, wie Jes. 49, 23. 52, 6. 60, 16. Zu „in Mitte Israels" vgl. Hos. 11, 9. 2 M. 17, 7; zu "אני י" א" vgl. 2 M. 20, 2. 5 M. 5, 6, wo sich der Herr beim ersten Bundesschlusse so seinem Volke vorstellt. Das Citat ist eine Erklärung des vorausgehenden אני durch eine Pentateuchstelle. „ואין עוד und keiner ist weiter" stimmt mit 5 M. 4, 35. Jes. 45, 6. *πλὴν ἐμοῦ* der LXX ist überflüssige Erklärung. Der v. ist so die Bestätigung der Verheissung bei Jes. 34, 16: „Forschet nach im Buche des Herrn und leset. Keines von ihnen (d. h. von den vom Propheten verkündeten Dingen — was *Delitzsch* irrig auf die Weissagung über Edom einschränkt) mangelt und eines ver-

misst nicht das andere. Bemerke den triumphirenden Refrain mit v. 26 (Ende).

2. Strophe: 3, 1—2.

v. 1. Und geschehen wird nach solchem:
Ausgiessen werde Ich meinen Geist über alles Fleisch,
Und es werden weissagen eure Söhne und eure Töchter.
Eure Greise werden Träume träumen und eure Jünglinge Gesichte schauen.

v. 2. Und auch über die Knechte und über die Mägde in diesen Tagen werde Ich ausgiessen meinen Geist.

3, 1. והיה leitet öfter wichtige prophetische Aussprüche ein, Jes. 2, 2. Eine nähere Bestimmung der Zeit scheint אחרי־כן zu geben, das zwar nur zur feierlichen Einführung des Folgenden dienen kann, 1 M. 6, 4, immer aber sagt, dass das damit Eingeleitete zeitlich später sei als das Vorhergehende, Jos. 10, 26. 1 M. 32, 21. Dass es nicht in Beziehung auf בראשון v. 23 stehen kann (Ew.), zeigt der weite Abstand, ferner dass dieses nur eine Nebenbemerkung ist, und der Gedanke jenes Vergleiches. Nur zwei Möglichkeiten sind dann denkbar: entweder das 3, 1—2 Gesagte fällt zeitlich später als das vv. 20—27 Verheissene, oder es wird das Ganze rhetorisch in zwei Theile getheilt, so dass 3, 1—2 parallel mit vv. 20—27 ist und sich erklärend dazu verhält. Da nach allgemeiner prophetischer Lehre der Geist die Gaben des messianischen Reiches vermittelt, also zuerst unter allen gegeben werden muss; und da das messianische Heil nicht nach und nach, stückweise, sondern auf einmal und vollständig eintritt, so ist letztere Annahme allein möglich. אחרי־כן steht genau wie אחרי הימים ה" Jer. 31, 33 und ruht wahrscheinlich darauf. Der v. hat Ez. 36, 25—30 zur Voraussetzung. Ezechiel lässt die neue Gemeinde durch Besprengung mit reinem Wasser, wodurch sie einen neuen Geist empfängt, in den Bund treten. v. 27 wird diese Wirkung dem Geiste zugeschrieben, der so als Eine Ursache mit dem Wasser wirkt, wie bei Jes. 44, 3. Die Folge ist, dass sie ruhig im Lande wohnen, wie bei Joel 2, 20—22, dass sie Volk des Herrn sind, wie bei Joel 2, 23. 26, dass sie Getreide u. s. w. in Fülle haben, wie bei Joel 2, 24, dass sie nicht mehr die Schmach des Hungers tragen, wie bei Joel 2, 19. Joel hat die Ordnung umgekehrt: Erst wird der Feind vernichtet, so dass Israel ruhig wohnt, dann wird der Regen, die Lehre, gegeben, in Folge desselben Menge an Erträgnissen, und zuletzt wird die Ausgiessung des Geistes berichtet. Dass die Umstellung absichtlich sei, ist bei der Weise Joels ebenso gewiss, wie, dass kein Gegensatz zu Ezechiel beabsichtigt sein kann, dass vielmehr Joel eine Erklärung zu Ezechiel sein will. Der Inhalt dessen, was 2, 17—3, 2 und Ez. 36, 25—30 sagen, liegt geschichtlich vor uns,

wenn es sich auch zum Theile jeden Tag auf's Neue erfüllt. Durch Christi Tod wurde der Fürst dieser Welt hinausgeworfen, Joan. 12, 31. Diese That deutet Ez. 36, 21—24 nur an, während sie Joel v. 20 deutlich ausspricht. Durch dieselbe That werden die Gnaden des messianischen Reiches verdient, die Joel 2, 19. vv. 21—26, Ez. vv. 28—30 beschreibt. Vermittelt werden diese an die n. t. Gemeinde durch die Ausgiessung des Geistes bei Joel 3, 1—2, durch Reinigen mit reinem Wasser bei Ezechiel. Die Beschreibung Joels, 2, 21—26 ist also vorgreifend. Joel hat den Ausspruch Ezechiels in zwei parallele Strophen 2, 18—27 und 3, 1—2 zerlegt, von denen die zweite dasjenige, was die messianischen Gnaden vermittelt, erklärend nachbringt. אשפוך — LXX haben nicht unpassend: *καὶ (ἐκχεῶ)* —, nach Ez. 39, 29, ist Verstärkung von זרק sprengen bei Ez. 36, 25, vgl. Am. 5, 24, und mit Rücksicht auf den 2, 23 genannten Regen gewählt. Das Wort steht weiter mit Rücksicht darauf, dass es vom Ausgiessen des Zornes über die Bösen gebraucht wird, Hos. 5, 10. Jer. 6, 11; mit Recht, weil der den Seinigen neues Leben spendende Geist, Ez. 37, 5, der die Natur neuschafft, Jes. 32, 15, der die Gerechten ihrem Haupte ähnlich macht, Ez. 36, 25, auch der Geist des Gerichtes an den Bösen ist, Jes. 11, 4. 15. 28, 6. 30, 28. Der Apostelfürst Petrus, Act. App. 2, 17, gibt also die Worte dem Sinne nach richtig mit: *Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις*, obgleich אחרי־כן nicht genau so viel ist wie: *ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις*. אחרי־כן heisst entweder: nach dem Gerichte über Israel, 1, 3—2, 16, oder: nach dem über den Nördlichen, 2, 20, oder nach beiden. Da 3, 1—2 mit 2, 17—27 parallel ist, also das Thema von Neuem behandelt wird, so ist die erste Erklärung allein zulässig. בשר kann alles Lebende, die Thiere mit inbegriffen, bezeichnen, 1 M. 7, 15. 21, gewöhnlich aber, und zwar immer, wo der andere Sinn nicht näher bestimmt wird, ist das Menschengeschlecht darunter zu verstehen, ψ 65, 3. Jes. 49, 26. Jer. 25, 31. Ez. 21, 4, nirgends „alles jüdische Fleisch" (*Merx*). Joel gibt hier die richtige Erklärung zu Ez. 39, 29, wo dieser Geist über „das ganze Haus Israel" ausgegossen wird. „Das ganze Haus Israel" ist nach Joel die bekehrte Menschheit, denn dieser gehört das Heil, Jes. 42, 1. 7. Der Ausdruck „alles Fleisch" steht wahrscheinlich in Rücksicht auf Jesaias 40, 5. „eure Söhne" könnten die Söhne des zur ganzen Menschheit gewordenen Israels sein; da aber der Geist zuerst an das geschichtliche Israel als Haupt der Völker verliehen wird, und v. 2 der andere Theil „alles Fleisches", die Heiden, erwähnt werden, so sind hier die Söhne Israels im engeren Sinne gemeint. Der Gedanke ist, wie Jes. 44, 3b. 54, 13. Jer. 31, 34. Von einem „joelischen Particularismus" (*Wünsche*) ist nichts zu ent-

decken. „ונבאו und es werden weissagen“ gibt die Folge der Ausgiessung des Geistes mit Rücksicht auf 4 M. 11, 29 und sagt, dass jener ideale Wunsch Mosis, „dass das ganze Volk des Herrn weissage, und dass der Geist Gottes auf ihnen ruhe“ sich jetzt erfülle. „Söhne und Töchter“, „Greise und Jünglinge“ d. h. jedes Geschlecht und jedes Alter nimmt an diesen Gaben Theil. Als Arten der Prophetie werden genannt: Weissagen, nämlich in Folge innerer Einsprechung, Jer. 28, 12; Träume und Gesichte, Jer. 23, 28. 31. Sinn: Es werden alle Arten von Weissagung verliehen. Ein wesentlicher Unterschied zwischen diesen Arten ist nicht zu machen. Jeremias wird 1, 6 als „Mund des Herrn“ berufen, übt sein Amt sofort als Seher, 1, 11, und empfängt seine herrlichste Offenbarung als Traum, 31, 26. Die Form חזינות findet sich nur noch zweimal bei Job. **v. 2.** „וגם על־העבדים Und auch über die Knechte“ Zunächst ist die Lesart unsicher. Chald., Pesch. stimmen mit dem masorethischen Texte; LXX, Syr. Hex., Vulg. haben „meine Knechte“. Wenn man mit Act. App. *καί γε* übersetzt, so sind „die Knechte und Mägde“ die Israeliten, die v. 1 als Angehörige Israels und v. 2 als solche des Herrn bezeichnet wären. Dagegen aber spricht, dass וגם eine neue Kategorie einführt, dass an den Stellen, in denen die Israeliten als Knechte des Herrn bezeichnet sind, „die Mägde“ nicht erwähnt werden, und dass der andere Theil von „allem Fleische“ nicht genannt wäre. „Knechte und Mägde“ sind durchaus die zu der Familie gehörigen Diener, 1 M. 24, 35. 30, 43. 32, 5. 2 M. 21, 26. Jer. 34, 9 ff., und auch hier so zu verstehen. Es sind also solche gemeint, die zu dem neuen Israel in einem ähnlichen Verhältnisse stehen. Dass Joel auf Bekanntes verweist, lehrt der Artikel. Die Stelle hat Jes. 14, 2 zur Voraussetzung. Der Gedanke findet sich auch Jes. 45, 14, wonach die in die Gemeinde Israel aufgenommenen Heiden, Jes. 56, 6. 7, diesem unterthan sind. Ein Unterschied zwischen Israeliten und Heiden in der neuen Gemeinde folgt aber daraus nicht, Jes. 65, 8. 9. 13, und auf eine untergeordnete Stellung der Heiden kann daraus, dass nicht gesagt ist, dass auch sie weissagen, nicht geschlossen werden, weil auch sie den Geist empfangen. Bemerke den Refrain zwischen dem Anfange von v. 1 und dem Schlusse von v. 2. Der Geist der Weissagung ist Eine Wirkung des empfangenen Geistes, aber nicht die wesentliche, die immer und überall eintreten muss. Die wesentliche Wirkung des Geistes im n. B. ist, dass der, welcher ihn empfängt, neu geschaffen wird, ein neues Herz erhält, wodurch er Verständniss für die Geheimnisse des Reiches Gottes empfängt, Jer. 31, 33 u. ö. Dieser Geist kann auch Geist der Weissagung werden, der Gerechte besitzt diesen in der Potenz, thätig aber wird diese wesentlich zum Heile Anderer bestimmte Gabe nur unter besonderen Verhältnissen z. B.

bei den Anfängen des Christenthums und besonders, wenn Jemand an seiner Heiligung in dem Maasse und mit dem Erfolge gearbeitet hat, dass er der Wirksamkeit des ihm verliehenen Geistes fast kein Hinderniss entgegen stellt. Unsere Stelle selbst und ihr Verhältniss zu den früheren Propheten wird von *Merx* völlig verkannt, wenn er sagt p. 22: „Der Geist bezeugt ihnen nicht (den Juden selbst), dass sie Kinder Gottes sind, Roem. 8, 16, seine Früchte sind nicht Heiligkeit ..., sondern Träume, Visionen, Zungenreden. Der Geist ist ein Geist der Busse bei Zach. 12, 2, „bei Joel nicht", vgl. 2, 13. Nicht minder irrig ist die Meinung, die Propheten, „auch Micha", hätten es nicht zur Idee eines Universalgottesstaates gebracht (*Wünsche*). Im Gegentheil, das ist die Idee aller Propheten, und das n. T. ist nicht weiter gegangen, als Jes. 56, 6 ff. Hiemit schliesst der Ausspruch über die Vernichtung des Feindes, und über die Gründung und das Wirken des so begründeten Reiches, und der Prophet wendet sich zum Abschlusse der ganzen Heilsgeschichte, zum letzten Gerichte im engeren Sinne.

3. Strophe: 3, 3—5.

v. 3. Und Ich gebe Zeichen am Himmel und auf der Erde,
Blut und Feuer und Rauchsäulen.

v. 4. Die Sonne wandelt sich in Finsterniss und der Mond in Blut,
Bevor kommt der Tag des Herrn, der grosse und furchtbare.

v. 5. Und es wird geschehen:
Jeder, der anruft den Namen des Herrn, wird gerettet werden, denn auf dem Berge Sion und in Jerusalem wird Gerettetes sein, wie der Herr gesagt hat, und unter den Entronnenen ist, wen der Herr ruft.

v. 3. ו in ונתתי steht parallel mit dem in והיה v. 1 feierlich das Folgende einleitend, vgl. Jes. 24, 22 (Ende), das als zeitlich später damit bezeichnet ist. Ob als später als das vv. 1. 2 Gesagte, oder als das Gebet 2, 17 lässt sich von vornherein nicht bestimmen. נתן wird öfter von göttlich Gewirktem gebraucht 4, 16. Am. 1, 2. מופתים sind ausserordentliche, sinnenfällige Erscheinungen, welche entweder aus sich oder dadurch, dass sie vorher verkündet wurden, die Wahrheit von Etwas, das nicht in die Sinne fällt oder noch zukünftig ist, verbürgt, 2 M. 7, 9. 5 M. 28, 46. Jer. 32, 20. vgl. Jes. 7, 3. 8, 3. 37, 30. Ez. 24, 27. An unserer Stelle werden sie durch: Blut ff. bestimmt. Diese Dinge sind jedoch noch etwas mehr als blosse Zeichen; sie sind, da diese Welt in ein Chaos verwandelt wird, um dann neugeschaffen zu werden, Jes. 24, 19. 20. 65, 17, zugleich Krankheitserscheinungen der Natur, die das nahende Ende einleiten. Die Zeichen sind an der ganzen Schöpfung, am Himmel und auf der Erde. Die Ausführung beginnt mit dem Letztgenannten, der Erde. „Blut,

Feuer, Rauchsäulen“ weist, weil der zweite Auszug beschrieben wird, auf den Bericht vom Auszuge aus Aegypten, 2 M. 7, 17. 9, 24. Hiemit ist jedoch die Beziehung auf ψ 47, 24 „ut intingatur pes tuus in sanguine“ (S. Hier.) wohl vereinbar und ebenso die Beziehung auf die Ereignisse beim Tode Jesu. Der Ausspruch redet zwar nur von der allerletzten Zeit, allein da die erste und zweite Parusie nur Theile der ganzen Erscheinung des Herrn sind, so kann, was von der letzten gilt, auch von der ersten gesagt werden. Sachlich ist das v. 3b und 2, 3 Verkündete gleich. תמרות, Cant. C. 3, 6, Aufstehendes wie eine Säule, ist ein in Joels Weise geänderter Ausdruck für גאות Jes. 9, 17. Die Vorstellung scheint wie bei dem Untergange Sodoms, 1 M. 19, 27. 28, zu sein, wo der Herr Feuer regnen lässt und der Rauch aufsteigt, ohne dass aber damit die in 2, 3 gebrauchte Vorstellung ganz verlassen werden will, vgl. Jer. 23, 19. **v. 4** beschreibt die Zeichen am Himmel, 2, 10. 4, 15. Gegen den Zusammenhang verstösst die Meinung von *Merx* p. 19, dass die Verdunkelung nur angedeutet, aber noch nicht eingetreten sei. Wie zur Zeit des Chaos wird keine Sonne und kein Mond scheinen, Am. 8, 9. Math. 24, 29. Marc. 13, 24. 2 Petr. 3, 13. יהפך ist mit W. reflexiv zu fassen, nicht nur, weil dies poetischer ist, sondern weil es zu אספו 2, 10, das eine Thätigkeit von Sonne und Mond aussagt, besser passt: diese Gestirne mögen gleichsam nicht mehr leuchten, wie die Erde ihre sündigen Bewohner nicht mehr trägt, Jes. 24, 20, und fliehen, wie der Apok. 20, 11 erklärt, vor dem zum Gerichte erscheinenden Herrn. „לפני בוא vor dem Kommen“ d. h. bevor der Herr selbst zum Gerichte kommt, vgl. 1, 15. 2, 1, aber schon als Wirkung seines Nahens. Ausserordentliche Sonnenfinsternisse, wie deren Humbold, Kosmos III. p. 413—17, Anm. 17, aufzählt, haben mit dem, was Joel meint, keine Verwandtschaft Der v. hat im ersten Hemistiche Jes. 24, 23 zum Vorbilde und stimmt im zweiten mit Mal. 4, 5b. Wer bezüglich des letzteren abhängig sei, lässt sich daraus nicht erkennen. Nur das scheint zu folgen, weil die Wendung bei älteren Propheten nicht vorkommt, dass sie der späteren Zeit angehört, und dass Joel und Malachias nicht sehr lange Zeit nach einander gewirkt haben, vgl. Mich. 4, 3 ff. und Jes. 2, 2 ff. **v. 5.** Locus hic difficillimus est et multiplicem recipiens explanationem (S. Hier.). Wie v. 1 der Anbruch der messianischen Zeit mit feierlichem והיה eingeleitet wurde, so hier deren Schluss. Der v. ist eine Erklärung von Jes. 24, 23b. קרא בשׁם, auch ק׳ שׁם, nach 1 M. 4, 26. 12, 8. 13, 4 u. s. w., heisst den Herrn, der das im Vorhergehenden beschriebene Heil geschaffen hat, als seinen Gott anerkennen und halten. Die Anrufenden sind die vv. 1. mit dem Geiste Ausgestatteten, vgl. 2, 26. „ימלט wird

entrinnen“ ist nach 1 M. 19, 17. 20 gewählt, weil von einem Gerichte wie über Sodom die Rede ist, sonst steht gewöhnlich eine Form von שאר oder יתר, Jes. 4, 3. 37, 31. 17, 6. 24, 6, und nur Dan. 12, 1 ist das Wort wie hier gebraucht, indem die Rettung als ein Entrinnen vor dem grossen Feinde dargestellt wird, was hier ebenfalls passt und 2, 3 (Ende) erklärt. “כי בהר ציון תהיה וג denn auf dem Berge Sion wird Gerettetes sein, wie ff.“ ist eine Begründung und ein Beweis für die Richtigkeit des Gesagten, der Satz selbst eine Beweisstelle. Als solche kann er ein Ausspruch des Redenden selbst sein, der sein Wort durch einen seiner früheren Aussprüche beweist, was freilich etwas schwierig ist, oder ein Hinweis auf das Wort eines anderen Propheten. Identisch mit “נאם י als Versicherung, dass das Gesagte wahr sei, kann es nicht sein, weil dann כי und כאשר nicht stehen dürften. Ebenso unmöglich ist, den Satz mit *Wünsche* als Objekt zu „wie der Herr gesagt hat“ zu fassen. Dagegen entscheidet das Geschraubte der Sätze und ihre Folge, sowie das dann unmögliche כי und כאשר, die eine Beweisführung durch Vergleichung eines Satzes einleiten. Die Formel „wie der Herr gesagt hat“ kann nur ein Hinweis auf ein anderes, bekanntes Wort sein, vgl. 2 M. 17, 10. 4 M. 23, 30. 4 R. 8, 19. 2 Chr. 21, 17. Luc. 1, 70, vgl. die Phrase „wie geschrieben steht“, 2 R. 1, 18. Esr. 3, 2 u. o. Eine solche Citationsformel findet sich bei keinem älteren Propheten, sie weist mit aller Sicherheit in eine Zeit, in welcher durch Belegstellen argumentirt wurde.

Woher ist die Stelle entlehnt? Sie kommt in abgekürzter Gestalt und ohne die Citationsformel bei Ob. v. 17 vor, und da Obadia etwas älter oder gleichzeitig mit Joel ist, so wäre denkbar, dass sie daher stamme. Allein der Satz steht bei Ob. neben anderen Citaten aus Jesaias, vgl. 14, 1. 2, 45, 14. 5, 4. 9, 18. 19. 10, 24 u. s. w. vgl. Joel 4, 17, so dass er ebenfalls am besten als Citat zu nehmen ist. Dazu kommt, dass bei Ob. der Parallelismus des Satzes verwischt ist, was ebenso auf Abhängigkeit hinweist. Auch bei Joel steht der Ausspruch unter lauter Hinweisungen auf frühere prophetische Worte, so dass es kaum möglich ist, diese Eigenschaft nicht auch bei diesen Worten anzunehmen. *Hitz.* sagt: „Mit “כאשר וג weist Joel auf einen früheren Ausspruch zurück, den wir nicht mehr kennen, und von dem wir auch nicht mehr wissen, ob Joel oder ein anderer Prophet ihn verkündet habe.“ Es ist auffallend, dass die Stelle bis jetzt nicht identificirt wurde. Sie findet sich Jes. 37, 32: „denn von Jerusalem geht aus (תצא, das prosaische תהיה Joels scheint aus Ob. l. c. entlehnt) Rest (שארית), und Gerettetes (פליטה) vom Berge Sion“. Joel hat den schönen Rhythmus der Grundstelle verlassen. „ובשרידים“ Jedenfalls falsch ist die Meinung hebr. Erklärer

bei S. Hier.: quod Judaei loci nomen existimant. Das Wort steht öfter parallel mit פליט, vgl. Jes. l. c. Jer. 42, 17. 44, 14. Ob. v. 14. „Unter den Geretteten ist oder sind (LXX, Vulg.), die der Herr ruft.“ Der Satz gibt das zweite Moment an, von dem die Rettung überhaupt abhängt: den Ruf des Herrn. Dass der Ruf des Herrn zum schliesslichen Heile nothwendig sei, ist ebenso allgemein bekannt, als, dass dieser Ruf und seine Folge von Ewigkeit her bei Gott bestimmt sind. Allein die Frage, ob der Prophet diesen Ruf des Herrn und den Gehorsam des Gerufenen gegen diesen meine, ist zu verneinen. Nach der gegebenen Situation und nach der Grundstelle, Jes. 24, 23 b, ist der Satz gleichen Sinnes mit Jes. 62, 2: „Und man wird dich nennen mit einem neuen Namen, welchen der Mund des Herrn bestimmt.“ Der Herr ist der Vater der Auserwählten, hat ihnen also den Namen zu geben d. h. ihr neues Sein zu bestimmen. Die Stelle spricht vom allerletzten Akt des Weltgerichtes, wo der Herr die Auserwählten zu sich ruft, Math. 25, 34, und dieses Rufen ist nur der Abschluss des Rufes, der während der ganzen Lebenszeit an den Menschen ergeht. Der Ruf des Herrn und das Rufen des Gerechten verhalten sich wie Rufen und Antworten, Hos. 2, 25. Jes. 65, 12, so dass die innere Bekehrung und Heiligung des Menschen die nothwendige Voraussetzung des letzten Rufes des Herrn an ihn ist. Falsch meint also *Merx*, dass „von einer Unterscheidung der Guten und Schlechten im Volke bei Joel nicht die Rede sei; dass Joel vom sittlichen Deficit nie rede.“ Es ist von dem Juda und Jerusalem die Rede, in welchem „kein Unreiner“, im Sinne von Jer. 9, 24. 25 mehr ist, vgl. 4, 17. Ohne Grund meint *Hitz*. „die Uebersetzung: Und unter den Uebriggebliebenen sind ff. sei unbrauchbar, weil die von Gott Berufenen nicht nur unter den Uebriggebliebenen oder Entronnenen wären, sondern die Gesammtheit dieser bilden würden;“ denn man kann die Auserwählten als Gesammtheit fassen und jeden Einzelnen in seinem Verhältnisse dazu. Die Gesammtheit besteht, wenn auch der Einzelne nicht dabei wäre, wie z. B. ein Heer ein Heer bleibt, ob dieser oder jener eingereiht ist oder nicht. Die Eigenthümlichkeit des Satzes, der etwas Wesentliches nachbringt, ist durch den Refrain “קרא “׳׳” veranlasst. LXX übersetzen „*καὶ εὐαγγελιζόμενοι* und Heilsverkündiger sind“, was S. Cyrill., Thdrt. auf die Apostel, Theod. auf die vv. 12 mit dem Geiste Ausgestatteten beziehen. Der Uebersetzer las במבשׂרים nach Jes. 40, 9. 41, 27. Der Gedanke ist schön, passt aber nicht, weil die Zeit der Heilsverkündigung vorbei ist, und weil die Heilsverkündiger und die Auserwählten nicht identisch sind. Roem. 10, 13 versteht unter denen, welche den Namen des Herrn anrufen sollen, richtig, vgl. vv. 1. 2, die ganze Menschheit, und argumentirt daraus, *εὐαγγελιζόμενοι* passivisch fassend,

dass das Evangelium der ganzen Welt verkündigt werden müsse. Falsch will *Merx* p. 20 den v. als „Belehrung“ fassen.

Versuchen wir, in die bisher prophetisch beschriebenen oder verkündigten Ereignisse eine Ordnung zu bringen!

Wichtig hiebei ist, festzuhalten, dass für das 3, 3. 4. 5 Gesagte Jes. 24, 21—23 Grundstelle und Apok. 20, 1—5 Erklärung ist. Sechsmal d. h. während der ganzen Zeit des Bestandes der Welt ergeht der Ruf zur Busse, 1, 5. 8. 13. 14. 2, 1. 12 ff. Nachdem diese erfolgt ist, wird der Feind vernichtet und erfolgt die Verleihung der messianischen Güter. Bei Jes. 24, 21. 22 werden hiebei das Heer des Himmels und die Könige der Erde gebunden und auf „viele Tage“ in die Grube (den Scheol) geworfen, während bei Joel die Heuschrecken in das Meer geschleudert werden und in der Apok. Satan gebunden und auf „1000 Jahre“ in den Abgrund geworfen wird. Letztere setzt also die „vielen Tage“ Jesaia’s in eine bestimmte Zahl, 1000 Jahre, um, welche natürlich ebenso als unbestimmt zu verstehen sind. Während dieser Zeit wirkt bei Joel der Lehrer zur Gerechtigkeit, 2, 23, es füllen sich Tennen und Keltern, 2, 24 ff., und es wird der Geist ausgegossen. Jes. l. c. sagt über das, was während der „vielen Tage“ geschieht, hier nichts, dass er aber ähnliche Vorstellungen hat, geht aus cc. 40—66, und daraus hervor, dass der Feind gestraft wird. Dieser muss also wohl das Werk der Heiligen gestört haben. Diese „vielen Tage“ sind die Zeit, während welcher nach Jer. 30, 18. 31, 38—40 die Stadt d. h. das n. t. Gottesreich gebaut wird. Letztere Stelle ist Vorbild für Dan. 9, 25 und aus ihr hat Dan. den Ausdruck נבנתה entlehnt. Nach Apok. 20, 4 herrscht während der 1000 Jahre Christus mit den Seinigen, die gleich Ihm sofort nach ihrem Tode in den Himmel eingingen — dieselben, von denen sie sagt, dass sie die erste Auferstehung haben, oder die nach Jes. 56, 3 ff. 60, 22 besonders Begnadigten, vgl. Jes. 17, 4. 5. Der grosse Theil aber, der noch mit Sünden vor das Gericht kommt, verfällt dem Gerichte und wird erst am Ende begnadigt, Jes. 1, 27. 49, 19. 20. Hos. 13, 13. 14, oder hat, wie die Apok. sagt, „die zweite“ Auferstehung. Nach Jes. 24, 22 werden die Eingekerkerten nach „vielen Tagen“ wie in der Apok. nach 1000 Jahren, frei, und beginnen sogleich ihr Werk, die Verführung der Völker, wieder. Das Ziel ist fast erreicht, das messianische Reich der Vernichtung nahe, Jes. 10, 28 ff. Dan. 9, 26 (יכרת משיח). 7, 8. 21. 11, 45. Apoc. 20, 8: da tritt plötzlich der Allmächtige ein, Dan. 7, 9 ff., und es erfolgt das Gericht und das Weltende, Joel 3, 3—5. Jes. 24, 23. Apoc. 20, 9. Während des Bestandes des 2, 21—3, 3 beschriebenen Reiches ist bei Joel der Feind vernichtet und wird bestraft, 2, 20. Von seinem Freiwerden und seinem dann folgenden Treiben

sagt er nichts, sondern bringt unvermittelt von 3, 3 an die Beschreibung des letzten Gerichtes. Ohne Jesaias oder die Kenntniss der prophetischen Lehre über das Ende der Dinge ist also Joel unverständlich, ein sicheres Zeichen seines späten Wirkens. Dem Wiedererscheinen und der endlichen Vernichtung des Feindes widmet der Prophet den ganzen Ausspruch c. 4, der also die vorerst noch bestehende Lücke ausfüllt, weshalb sich 4, 1 mit erklärendem und begründendem כי anschliesst. Nachdem der Feind in diesem Gerichte vernichtet ist, erfolgt bei Joel 3, 5 der Eintritt in das nun auf ewig, 4, 20, begründete Reich; bei Jes l. c. v. 23 tritt der Herr, wie bei Ob. v. 21 sein Königthum an d. h. herrscht über die Geretteten; in der Apok. folgt, 20, 12—15, auf den Untergang Satans und der Seinigen die körperliche, allgemeine, zweite Auferstehung und das Gericht über die Auferstandenen. Das Heilswerk des Herrn hat also zwei Theile. Bei der ersten Erscheinung wird der Feind besiegt und in den Abgrund auf „viele Tage" oder „tausend Jahre" geworfen. Während dieser Zeit wird das messianische Reich, Jerusalem bei Daniel, ausgebaut und werden die Gaben, Joel, 2, 21—3, 3, verliehen. Dann wird Satan wieder frei, verführt die Völker und ist daran, das messianische Reich, das neugebaute Jerusalem, zu zerstören. Da tritt der Herr ein und er wird sammt seinen falschen Propheten in den Feuer- und Schwefelpfuhl geworfen, worauf die allgemeine Auferstehung und das Gericht folgt. Der zweite Theil besteht also ebenfalls aus zwei Akten: dem Gerichte über Satan, die Seinigen und den falschen Propheten, und der Auferstehung und dem Gerichte über die Angehörigen des messianischen Reiches. Von diesen werden jene, über welche bei Jesaias der Herr König ist, die bei Joel der Herr ruft, die nämlichen, welche Apok. 20, 12 im Buche des Lebens stehen, gerettet, die übrigen in den Feuerpfuhl geworfen.

II. Theil. Erklärung des Gesagten, c. 4, 1—21.

v. 1—8.

v. 1. Denn siehe, in jenen Tagen und in jener Zeit,
Da ich zurückbringe die Gefangenschaft Juda's und Jerusalems,

v. 2. Da sammle Ich alle Völker und bringe sie in das Thal Josaphat, und rechte dort mit ihnen ob meines Volkes und meines Erbes Israel, das sie zerstreut unter die Heiden — und mein Land haben sie getheilt.

v. 3. Und über mein Volk haben sie das Loos geworfen,
Und sie haben hingegeben den Knaben um die Hure,
Und das Mädchen verkauften sie für Wein, und tranken.

v. 4. Und gar — was wollt ihr mit Mir, Tyrus, Sidon und alle Kreise Philistäa's?!
Wollt ihr etwa eine That mir vergelten, oder wollt ihr Mir vergelten?!
Schnell, eilends werde Ich eure That auf euch zurückbringen —

v. 5. Die ihr mein Silber und mein Gold genommen —
Und meine besten Kleinode habt ihr gebracht in eure Tempel.

v. 6. Und die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems habt ihr verkauft an die Söhne der Javaner,
Um sie weit wegzubriugen von ihrer Grenze.

v. 7. Siehe, Ich erwecke sie von dem Orte, wohin ihr sie verkauft,
Und bringe zurück eure That auf euer Haupt.

v. 8. Und verkaufe eure Söhne und eure Töchter durch die Hand der Söhne Juda's —
Und sie verkaufen sie den Sabäern, an ein fernes Volk, denn der Herr hat gesprochen.

Die vv. beschreiben den letzten Akt der Weltgeschichte, das Gericht über den Feind, welcher das im Ausbaue begriffene Gottesreich zu zerstören sich unterfängt. Joel hat aber nicht, wie *Merx* p. 68 meint, die Ordnung Ez. 39, 29. 36, 27, wo erst der Geist ausgegossen und dann Gog vernichtet wird, umgekehrt, denn bei ihm ist von der Ausgiessung des Geistes bei der ersten Parusie die Rede, nach welcher der Feind zwar auch vernichtet wird, allein nicht ohne wieder frei zu werden, während der Inhalt unseres Capitels das Ende aller Zeit beschreibt. Völlig verfehlt *Wünsche*: „Der grosse Gerichtsakt, der sich c. 2 in schrecklichen Vorboten ankündigte, bricht jetzt wirklich herein, aber er erstreckt sich auf die feindlichen Heidennationen." Das c. 2 beschriebene Gericht ist an Israel wirklich vollzogen worden, vgl. 2, 25. **v. 1.** כי kann also nicht an 3, 5 anknüpfen, denn nach dem da Berichteten gibt es keine Geschichte mehr. הנה — ἰδοὺ ἐγώ der LXX ist wahrscheinlich Doppelübersetzung — weist immer auf nahe Zukünftiges, besonders gerne auf die immer nahe messianische Zeit. Die Häufung: „In jenen Tagen und in jener Zeit" findet sich ausser Jer. 50, 4. 20 nur noch in der interpolirten Stelle, Jer. 33, 14—26. Die Beziehung in den beiden ersten Stellen ist wie hier: es wird das abschliessende Gericht über die Heidenwelt verkündigt, wesshalb wahrscheinlich Joel damit auf Jeremias hinweisen will, vgl. das Folgende. אשר — fehlt in 4 Codd. bei K. und ursprünglich in 1 bei de R., die alten Uebers., auch Chald. haben es — leitet nicht den Nachsatz ein (W.), sondern ist mit der gewöhnlichen Erklärung wesentlich temporal zu fassen, wenn auch die Heimkehr Juda's dem Feinde der Grund des Angriffes ist. So verlangt die Beziehung auf die Stellen, denen der zweite Halbvers entnommen ist, Jer. 30, 3. 18. 31, 23. 33, 7, vgl. Jes. 52, 2. Hos. 6, 11. Am. 9, 14. Soph. 3, 20. Diese Entlehnung aus Jeremias erklärt auch, warum der Prophet „Juda und Jerusalem" nennt, statt „Israel" v. 2. 2, 27, scheinbar sogar gegen seine Absicht, jeden Hinweis auf concrete Zeitverhältnisse zu vermeiden. Aus der Beziehung auf Jeremias und andere Propheten folgt weiter,

dass Joel nur von der messianischen Rückkehr rede, und dass er recht gut die aus dem babylonischen Exile, die zu ärmlich war, als dass sie Jemand für die Erfüllung der messianischen Verheissungen halten konnte, ignoriren konnte (geg. *Steiner*). Der Gedanke ruht, wie schon Theod. Ant. erkannte, auf Ez. 38, 8. Gog erscheint, wann Israel erst vor Kurzem zurückgekehrt ist, d. h. wann das messianische Reich gegründet und dessen Volk die Güter desselben, 2, 21 ff., geniesst. Zach cc. 11—14 ist nur eine erweiterte Ausführung des Gedankens unseres Capitels. **V. 2.** ו consec. vor קִבַּצְתִּי fügt das Folgende als zeitlich später an v. 1 an. Dem Sinne nach entsprechen Ez. 38, 2—7. 39, 2. Mich. 4, 11—13. Dieser Feind hat seinen Uebermuth lange genug dem neuen Reiche gegenüber geübt, und holt, durch seine Erfolge übermüthig gemacht, Dan. 7, 21, zum letzten Schlage aus, Hab. 2, 5. Der Herr versammelt sie, indem er den Uebermuth gewähren lässt, und denselben so lenkt, dass er der längst verdienten Strafe freiwillig und frevelhaft entgegengeht. Warum das „Versammeln aller Völker" gerade auf Jes. 34, 1 beruhen müsse (*Merx* p. 22), ist nicht abzusehen, da der Gedanke öfter vorkommt, vgl. ψ 2, 2. „alle Völker", vgl. Jes. 14, 26. 29, 7. Ez. 38, 5. 6, sind die dem Gottesreiche feindlichen Heidenvölker. „אֶל־עֵמֶק יְהוֹשָׁפָט" Haben wir unter dem Thale J. eine Oertlichkeit zu verstehen, oder es ist ein von Joel zur Bezeichnung des Ortes, wo das Weltgericht stattfinden soll, gebildeter Ausdruck? Erstere Meinung theilt sich weiter, indem die Einen darunter das Thal, in dem König Josaphat über die östlichen Völker siegte, 2 Chr. 20, 16—26, die Andern die enge Thalschlucht zwischen dem Moria und dem Oelberge verstehen. Gegen die erstere Meinung spricht, dass jenes Thal „Thal des Preises, בְּרָכָה, bis auf diesen Tag" heisst, dass es also Joel nicht ohne weiteres „Thal Josaphat" nennen konnte; ferner, dass nach allgemeiner Lehre der letzte Feind vor Jerusalem fallen wird, wie einst Sinacheribs Heer. Auch bei Joel sammelt sich der Feind, wo Juda und Jerusalem sind, nicht aber zieht dieses dem Feinde entgegen. Nun aber liegt das Preisthal, wo Josaphat siegte, 15 r. Meilen von Jerusalem (Onom., ed. Lars. p. 219) und das Schlachtfeld selbst noch weiter als Thekoa: „und sie sollen bis an das Ende des Thales, vor der Wüste Jeruel, ziehen." Die Tradition der Christen, Juden und Mohamedaner versteht unter „Thal Josaphat" das Cedronthal, Rob. Pal. II. S. 31 ff. Die Sage bei den Christen wird schon durch Eusebius, Onom., bezeugt, und demgemäss die Stelle von den meisten christlichen Auslegern erklärt. Das Cedronthal kann im engeren oder im weiteren Sinne genommen werden, als Name der engen Schlucht zwischen dem Moria und dem Oelberge allein, oder mit Einschluss der nicht grossen Thalsohle,

welche von den zusammenstossenden Thälern Ben-Hinnom, Tyropöon und Cedron gebildet wird. Im ersteren Sinne heisst der Ort im a. T. immer נחל Bach, bei Fl. Jos. φάραγξ Schlucht, was nur einmal, b. j. V, 24, mit χαράδρα wechselt. Das Thal Ben-Hinnom heisst stetig גי(א), Jos. 15, 8. 18, 16 u. s. w. und nur 2 R. 23, 4 und Jer. 31, 40 שרמות Abhänge, von den es begrenzenden Felsabhängen bei Hakeldama so genannt. Onom. nennt es κοιλάς. Nach Jer. 31, 40 gehört der Platz in der messianischen Zeit zur hl. Stadt, kann also nicht der Ort sein, wo das Heer der Bösen fällt. Auch die Tradition bezieht es nicht zum Thale Josaphat. Unbegreiflich ist bei dieser Annahme, wie der Feind in diese Schlucht ziehen mag, denn von daher war Jerusalem früher unangreifbar und wurde auch in der vorchristlichen Zeit nie angegriffen. Ob das 1 M. 14, 17 genannte עמק שוה Thal der Ebene oder Königsthal, wo sich Absolom, 2 R. 18, 18, ein Denkmal baute, bei Jerusalem zu suchen sei, ist unbestimmbar. Die Tradition bezeichnet als dieses Denkmal einen rohen, höchstens mittelalterlichen Bau in der Cedronschlucht. Der hier genannte Feind, der Nördliche, wird am natürlichsten als zunächst auf der weiten, hügeligen Gegend, die Jerusalem im Norden umgibt, lagernd angenommen, von wo aus er dann die Stadt ganz einschliesst. Die ganze Gegend, in der Jerusalem liegt, heisst in den späteren Stellen bei Jer. 21, 13: עמק und מישור Ebene, und 17, 3 שדה. Wir halten demnach „Thal Josaphat" für einen auf Grund einer späteren Bezeichnung der Gegend von Jerusalem von Joel gebildeten Namen, den er v. 14 sogar selbst appellativisch erklärt. Entstanden mag die Legende von der Lage des Thales Josaphat sein, weil im Cedronthale, an der Wand des Oelberges ausgedehnte alte und neue Begräbnissplätze sich finden. Das Jerusalem Joels ist aber natürlich nicht das historische, sondern dieses ist Bild der Stadt 2, 9. Jer. 30, 18 u. s. w. d. h. des n. t. Jerusalems. Wahrscheinlich hatte Joel bei der Bildung des Namens עמק יזרעאל, Hos. 1, 5, im Auge. Schon der Chaldäer fasst das Wort appellativ und übersetzt, wahrscheinlich mit Rücksicht auf Jes. 28, 21, welche Stelle vielleicht auch Joel im Sinne hat: פלוג דינה. Statt הוריד steht v. 12 עלה, dieses, weil der Feind von dem höher gedachten Norden kommt, weil Jerusalems Gegend עמק heisst, weil Jerusalem dann der Alles überragende Berg ist, ersteres, weil der Feind zur Schlachtbank geführt und in den Scheol geworfen wird, Jer. 51, 40. Ez. 26, 20. Jes. 14, 11. „ונשפטתי und rechte, schaffe Mir Recht," Ez. 17, 20. 20, 35, vgl. Jes. 3, 14. 43, 26, klingt an „Josaphat" an. „mein Volk, mein Erbe" weist auf 2, 17 zurück und sagt, dass jene Bitte erhört sei, woraus wieder folgt, dass der Feind hier und dort derselbe sei. אשר, vgl. vv. 2. 5. 21, kann als Relat.

oder als Conj. erklärt werden, und soll wahrscheinlich im Stile Joels zweideutig sein. „פזר zerstreuen“ kommt zur Bezeichnung dieses Verhältnisses nur noch Jer. 50, 17 vor, sonst wird das Zerstreuen dem Herrn beigelegt und mit הפיץ Jes. 24, 1. Jer. 9, 15, זרה, נדח 15, 7 bezeichnet. Der Satz hat wie Jer. l. c. mitleidigen Accent, indem der Herr im Hinblicke auf sein misshandeltes Volk sich zur Rache entflammt: Er stellt sich das הגדיל לעשות vor, um hart gegen den Feind zu verfahren. LXX lesen das Passiv: διεσπάρησαν. ארצי weist auf 1, 6. „חלקו sie haben getheilt“ nämlich als Kriegsbeute, Jes. 9, 2. Da von demselben Ereignisse wie 1, 6 die Rede ist, und da das Land Juda nie in fremden Besitz überging, so können unter „mein Land“ nur dessen Ertrag und Schätze, v. 5. Ez. 38, 12. 13, verstanden werden. **v. 3** beschreibt in dem mitleidigen, elegischen Tone, mit dem v. 2 schloss, den Uebermuth der Feinde in dem empfindlichsten Punkte: „Und über mein Volk warfen sie das Loos“. Zur Sitte vgl. 4 M. 31, 26. 27. 5 M. 20, 14. Ob. v. 15. Am. 1, 6. 9. אל statt על ist nicht mit dem Hinweise auf 1 R. 17, 49 zu rechtfertigen, sondern gehört wahrscheinlich der späteren Sprache an. „עמי mein Volk“ lässt den Frevel als einen solchen gegen den Herrn selbst erscheinen. Als concreter Zug wird nun, um den Frevel in seiner ganzen Grösse zu zeigen, das Verfahren gegen die besonderen Lieblinge, die Kinder, in grellen, aber ohne Zweifel der Wirklichkeit entnommenen Farben gezeichnet, immer mit der Absicht, sich zur Rache zu reizen „ויתנו ... בזונה“ und sie gaben den Knaben für die Hure“ Der Art. könnte generisch sein, schöner aber wird die Darstellung, wenn man ihn als exemplificirend fasst. ב ist Bet pretii. Nach dem Siege und bei und nach Vertheilung der Beute herrschte natürlich ausgelassenes Treiben, wobei Wollust und Völlerei die erste Rolle spielten. Dieses Verhältniss wurde begreiflicher Weise von Kaufleuten ausgenützt, die, manchmal auf Einladung, dem Heere, dessen Sieg man erwartete, nachzogen, 1 Makk. 3, 41. 2 Makk. 8, 11. Fl. Jos. Antt. XII, 7, 3. Je nach der Menge der Gefangenen waren dieselben im Preise. Nach S. Hier. erzählten die Juden, dass das hier Gesagte sich bei der Eroberung Jerusalems durch Titus und unter Hadrian wörtlich erfüllt habe, und bei der Eroberung unter Nebukadnezar geschah wohl das Gleiche, Ob. v. 16, obgleich Ob. seinem Zwecke entsprechend nur von den Trinkgelagen redet. Der Sinn des Satzes ist nicht: posuerunt pueros in prostibulum, ut virilem cogerent mutare naturam (S. Hier.), sondern: ἔδωκαν τὰ παιδάρια πόρναις (LXX, ähnlich der Chald.) sie gaben die Knaben den Huren d. h. als Lohn für deren Dienste. Die Soldaten kauften natürlich keine Hure, um sie zu behalten, sondern nur deren augenblickliche Dienste. Solche Dirnen machten bei derartigen Gelegen-

heiten, wo sie den Leichtsinn der Krieger ausnutzten, ebenso lukrative Geschäfte wie die Kaufleute. Eine Inconcinnität (W.) besteht hiebei zwischen diesem und dem nächsten parallelen Sätzchen nicht, denn sie kauften auch den Wein nur des Genusses wegen. „וישתו und sie tranken“ malt den Leichtsinn, die Frivolität und die Verachtung. Die Darstellung erinnert an 1 M. 37, 25. v. 4. גם ist ironisch, vgl. Ez. 38, 17. An Stelle „aller Völker“ v. 2 stehen hier Tyrus, Sidon und die Philister, v. 12 „die Völker ringsum“, v. 19 „Aegypten und Edom“, im ähnlichen Sinne, wie die Völker Jes. 33, 13. Jer. 25, 26 in „die nahen und die fernen“ eingetheilt werden. Genannt werden Tyrus, Sidon und die Philister mit Rücksicht auf Am. 1, 8. 9 und, weil sie ihrer Lage nach in späteren Zeiten — früher vermittelten nach Am. 1, 9 vornehmlich die Edomiten denselben namentlich ostwärts — den Sclavenhandel trieben. לי ist Dat. eth., der die Aufregung des Redenden zu erkennen gibt: beim Anblicke der Verkäufer seines Volkes empört sich das Innere des Herrn, der auf Sion und in Jerusalem thronend, v. 16, sie gar noch, anstatt Versöhnung zu suchen, feindlich heranziehen sieht. „גלילות Kreise“ kommt nur noch Jos. 13, 2 vor und ist wohl daher entlehnt. Der Sing. פלשת statt des meist gebräuchlichen פלשתים scheint in eine Zeit zu weisen, in welcher der Name Philistäa schon im Gebrauche war. Der Sinn der Frage kann nicht sein: quid mihi et vobis (Vulg.), oder: Was geltet ihr Mir, was habt ihr für einen Werth in meinen Augen (W.), denn der Herr will seinen Streit mit ihnen ausmachen, und die Angeredeten kommen, wie das Ganze lehrt, weder als Fürbittende, noch als solche, die Anspruch auf Freundschaft erheben, sondern als Feinde. *Hitz.* hält die Frage ihres Affektes wegen für unvollständig und lässt sie sofort in disjunktiver Form wieder aufgenommen und ergänzt sein. Allein der Satz ist keine Frage, sondern hat bloss Frageform, drückt staunenden Unwillen als Ausruf aus und gibt einen vollständigen, keiner Ergänzung bedürfenden Gedanken, den die folgende sarkastische Frage nur verstärkt. Vorbild ist die Anrede an Gog, Ez. 38, 17, womit zugleich die auffallende, nichts weniger als schöne Darstellung sich erklärt. Sinn: Wie! ? Ihr, die ihr am wenigsten Grund habt, seid auch unter den Feinden?! Diese, im staunenden Unwillen gesprochene Frage wird im zweiten Halbverse näher erklärt. שלם גמול kommt Jes. 59, 18. 66, 6. Jer. 51, 6 von der Rache Gottes an seinen Feinden vor und ist hier, nach Weise Joels, von der Bosheit der Feinde gegen Israel gebraucht, weil die Feinde glauben, im Auftrage des Herrn zu handeln, Jes. 36, 10. Joan. 16, 2. גמול ist die vollendete That in Bezug auf Gott oder Menschen, sowie deren Folge, Lohn oder Strafe. גמול ... על im feindlichen Sinne kommt nur noch 2 Chr. 20, 11 vor. Der Sinn der Worte „הג ... עלי“ ist entweder: Habe

Ich euch etwas gethan, wofür ihr euch an Mir rächen wollt?! oder גמול bildet mit שלם einen zusammengesetzten Begriff und bedeutet, wie die folgende Frage zu verlangen scheint, nur: rächend vergelten, rächen. Wir ziehen letzteres vor, vgl. das Ende des v. על kommt zwar in dieser Verbindung nicht mehr vor, erklärt sich aber befriedigend damit, dass die Vergeltung als Last auf Jemand gelegt wird, Jer. 8, 18. ψ 13, 6. Der Chald. wollte, wie es scheint, der vermeintlichen Schwierigkeit, dass vv. 2. 3 Israel, hier der Herr angefeindet wird, entgehen und übersetzt עלי mit קדמי. Die mit ואם eingeleitete Frage ist völlig identisch mit der vorausgehenden und nur eine unwillig staunende, gleichsam an der Möglichkeit solcher Frechheit zweifelnde Wiederholung derselben, kann also nicht das zweite Glied einer disjunktiven Frage sein. Für diese Fassung spricht auch das zweite עלי. Der Herr auf Sion thronend sieht unter den Heranziehenden auch diese seine „bösen Nachbarn" und bricht in diesen Ausruf aus. Die Interpunktion der Vulg. zieht: et si zum Folgenden: Und wenn ihr euch rächen wollt, so werde ff. Allein, dass sie Feindschaft üben wollen, ist nicht mehr bedingt und die Rache des Herrn nicht mehr von einer Bedingung abhängig. קל מהרה cito velociter ist aus Jes. 5, 26, vgl. die interpolirte Stelle Jer. 27, 16. LXX: ὀξέως καὶ ταχέως. Die Interpunktion ὀξέως; scheint dieses missverständlich mit μνησικακεῖτε als Adverbium im Sinne von „bitter, heftig" zu verbinden. Der Herr hat sich für Unrecht, das sie Ihm in seinem Volke angethan, zu rächen.

Was für Unrecht haben Tyrus und Sidon an Israel begangen? Beide Völker waren nie im Kriege miteinander, wie doch unser Capitel zu verlangen scheint. Der Ausspruch erklärt sich, wenn wir ihn auf die letzten Zeiten beziehen, wo Tyrus und Sidon mit unter dem feindlichen Heere sind, weil dieses „alle Völker" umfasst. Dass aber gerade diese genannt sind, weist auf eine späte Zeit. Auch Judith 2, 28, vgl. v. 6. 7, 8, (nach LXX) sind sie im Heere des Holophernes. Der Gerechte und das Reich Gottes ist dem Bösen und dem freiwilligen Irrthume ein steter Vorwurf, der seinen Hass reizt, indem er den Vorzug Anderer, den er aber freiwillig von sich weist, als ein Unrecht gegen sich empfindet, wie Kain den Vorzug seines Bruders. „auf euer Haupt" weil das Gericht wie ein Sturm sich auf den Gottlosen stürzt, vgl. zu 2, 20. Zum Ausdrucke vgl. Ob. 15. Mit v. 5 beginnt der Schuldvorhalt an die Angeredeten, indem deren גמול angegeben wird (*Hitz*). אשר wird von LXX, Vulg. als Conj. verstanden, was gut passt; mehr aber scheint sich noch die Fassung als Relat. zu empfehlen, da die Anrede dadurch energischer wird: Die ihr mein Silber ff. Wahrscheinlich ist die doppelte Beziehung Absicht. „Silber, Gold, Kostbarkeiten" sind die Güter, welche der Herr bei der Besitz-

nahme des Landes seinem Volke verlieh, Ez. 16, 17. 19, hier die Schätze des in das messianische Reich zurückgekehrten Juda und Jerusalem. Die Stelle ist nach Ez. 38, 13, vgl. Hos. 13, 15 (Ende). מחמדי, nach Jes. 64, 10, sind die übrigen Kostbarkeiten z. B. Edelsteine, Gewänder. הטבים, 1 R. 8, 14. 16, sagt nicht, dass sie die geringeren zurückliessen, denn dieser Feind nimmt Alles, schon aus Bosheit, Jer. 49, 9, sondern dass die Güter herrliche sind, ihr Verlust also schmerzlich ist und der Raub schwere Strafe verdient. לקח ist vielleicht mit Rücksicht auf Jer. 28, 3 gewählt. Statt להיכליכם lesen 3 Codd bei de R., Bibl. Brix., mehrere Codd. bei K. und Bibl. Complut.: להיכלכם; 2 Codd. bei K. und 1 bei de R. lesen statt ל — ב. היכלים bedeutet sonst: Paläste, Jes. 13, 22. ψ 45, 9. vgl. Hos. 8, 14. Da aber von der Sitte die Rede ist, die Heiligthümer der besiegten Völker in den Tempeln der eigenen Götter zu hinterlegen, Dan. 1, 2, und es da kaum etwas besonderes ist, wenn sie die Beute in ihre Häuser gebracht haben, so ist das Wort trotz entgegenstehendem älteren Sprachgebrauche, der zur Zeit Joels wohl nicht mehr bestand, mit Tempel, LXX: ναούς, Vulg. delubra, zu geben. **v. 6.** „Die Söhne Juda's und Jerusalems“ sind die v. 1 Zurückgekehrten. היונים sind nicht die Bewohner einer Stadt im glücklichen Arabien, wie *Credner* auf Grund von Am. 1, 6. 9 will, wonach Philister und Tyrier gefangene Israeliten an die Edomiten verkauften; ebenso wenig kann die Stadt Javan in Jemen mit Berufung auf die zweifelhafte Stelle Ez. 27, 19 gemeint sein, denn selbst die Existenz einer Stadt dieses Namens in Jemen ist unsicher, und wenn sie ja existirt hätte, so war sie keinesfalls so bedeutend, wie sie nach unserer Stelle sein musste. Die Einwendung, dass nach Ez. 27, 13 der Sclavenhandel von Griechenland nach Tyrus ging, nicht umgekehrt (*Hitz.*), ist unbegründet, vgl. Od. XV, 425. Mov. Phoen. II. S. 70, und beruht weiter auf der falschen Voraussetzung, dass Joel vorexilisch sei. Söhne der Jonier d. h. Jonier sind das bereits in der Völkertafel genannte bekannte Volk der Griechen, Jes. 66, 19. Warum gerade kleinasiatische Griechen gemeint sein sollten, ist nicht abzusehen. Bemerkt zu werden verdient, dass zur Zeit des Amos l. c. der Sclavenhandel durch Idumäer betrieben wurde und der Hauptsache nach ostwärts ging, während ihn hier die am Mittelmeere wohnenden Tyrier, Sidonier und Philister nach Griechenland vermitteln. „למען um“ Der thatsächliche und nothwendige Erfolg wird als Absicht dargestellt, Jer. 7, 18 u. o. Interessant, weil einen klaren Blick in den Gedanken Joels gewährend, ist, dass der Satz wörtlich aus Jer. 27, 10 stammt. Diese Sclaverei ist das n. t. Exil oder die Unterdrückung unter die Weltmacht. Das Werk der Feinde besteht also 1. in der Wegnahme der Güter des messianischen

Reiches, und 2. in einem geistigen Zwange, dem Irrthume dienstbar zu werden. **v. 7.** Das Alles wandelt sich nun in sein Gegentheil, 2, 21 ff. „מְעִירָם Ich erwecke sie" d. h. der Herr gibt ihnen den Gedanken, den Willen und die Kraft, die Fesseln zu brechen, vgl. Jes. 13, 17. 41, 2. Das Wort ist also nicht ganz gleichbedeutend mit הֵשִׁיב v. 1, sondern sagt, dass Israel durch eigene Kraft die Feindesgewalt brechen werde. **v. 8** wird das Werk der Erweckten wieder dem Herrn zugeschrieben. Statt וּמָכַרְתִּי lesen 2 Codd. bei de R., vielleicht auch Pesch. וְנָתַתִּי. Unrichtig will *Merx* p. 18 מָכַר nach Jud. 2, 14 u. ö. vom Siege erklären. Dagegen entscheidet, dass die „Töchter" keine Krieger sind und dass die Verkauften weiter verkauft werden. Die Strafe ist nach dem Rechte der Wiedervergeltung bemessen und dadurch geschärft, dass sie durch die Misshandelten vollzogen wird. שְׁבָאִים übersetzen LXX: εἰς αἰχμαλωσίαν — schwerlich richtig, weil dem bestimmten Volksnamen: Javanim passender ebenfalls ein bestimmter Name gegenübersteht. Saba ist eine Landschaft und ein Volk im glücklichen Arabien, LXX zu ψ 71, 10. 15, reich an Gewürzen, Jer. 6, 20, Edelsteinen und Gold, 3 R. 10, 2. Jes. 60, 6, das nach Vorderasien lebhaften Handel trieb, Ez. 27, 22. Plin. n. h. 7, 23, wonach es am Rothen Meere zu suchen ist, Strabo 16, 668. 678. Die Schärfung der Strafe liegt weiter darin, dass sie an die fernen Sabäer verkauft werden, die sie als Zwischenhändler noch weiter אֶל־גּוֹי רָחוֹק verhandeln. Der Gedanke ist identisch mit v. 19, vgl. Jes. 14, 25. Jer. 12, 14. „Denn der Herr hat gesprochen" ist eine Art von Betheuerung, vgl. Ob. v. 18. Jes. 1, 20.

4, 9—17.

v. 9. Rufet es aus unter den Völkern, heiliget Krieg, erwecket die Helden!
Nahen, heranziehen mögen alle Kriegsmänner!

v. 10. Schmiedet eure Pflugschare zu Schwertern, und eure Hippen zu Lanzen,
Der Schwache sage: Ein Held bin ich!

v. 11. Eilet, kommet all ihr Völker ringsum und sammelt euch —
Dort verwirrt der Herr deine Helden!

v. 12. Sich aufmachen und hinaufziehen mögen die Völker zum Thale Josaphat,
Denn dort werde Ich sitzen zu richten alle Völker ringsum.

v. 13. Leget die Sichel an, denn reif ist die Ernte,
Kommet, tretet, denn voll ist die Kelter,
Es laufen die Tröge, denn viel ist ihrer Bosheit.

v. 14. Getümmel, Getümmel im Thale der Entscheidung —
Denn nahe ist der Tag des Herrn im Thale der Entscheidung.

v. 15. Sonne und Mond sind verfinstert, und die Sterne ziehen ihren Glanz ein.

v. 16. Und der Herr brüllt von Sion, und aus Jerusalem lässt Er seine Stimme erschallen, und es erzittern Himmel und Erde,
Und der Herr ist Zuflucht seinem Volke und Veste den Söhnen Israels.

v. 17. Und ihr sollt erfahren, dass Ich Jahva bin, euer Gott, thronend auf Sion, meinem hl. Berge.
Und sein wird Jerusalem heilig und Fremde werden nicht mehr in ihm schalten.

v. 9. Die Aufforderung ist das Gegenstück zu 2, 15: beide Herrn rüsten sich mit allen Mitteln zum letzten Kampfe — Sion durch Busse und Gebet, die Welt mit äusseren Machtmitteln und Bosheit. Mit v. 9 beginnt die Beschreibung von vorne, so dass vv. 9—11ª dem v. 2: „Ich versammle alle Völker" entsprechen. Die Angeredeten sind die Heiden, nicht die Juden, denn die sich so Rüstenden sollen ja zu Grunde gehen, was nur die Völker trifft. Sonderbar erklärt *Wünsche:* „Rufet aus unter den Völkern," nämlich was der Prophet im Vorhergehenden soeben verkündet hat. זאת weist wie 1, 2 auf das Folgende. Der Gedanke entspricht Jes. 8, 9. 41, 1, die Darstellung lehnt sich an Jer. 46, 3 an. Angeredet können die Völker selbst sein, die z. B. durch ihre Häupter zum Kampfe aufgefordert werden sollen, vgl. Jes. 18, 2, oder die Boten des Herrn, Jes. 13, 2. 3. Jer. 46, 14, vgl. Jes. 5, 26. 49, 22. Jer. 51, 12. „קַדְּשׁוּ heiliget", Jer. 6, 4. 5. 51, 28, nicht nur weil die Kriege unter religiösen Ceremonien begonnen wurden, Ez. 21, 25. 26, sondern auch weil die Heiden meinen, etwas Gott Wohlgefälliges zu thun, vgl. zu v. 2. LXX haben bloss: *κηρύξατε πόλεμον, ἐξεγείρατε τοὺς μαχητάς* „העירו" — 1 Cod. bei K. hat העיזו, das nicht mit W. „machet stark", sondern nach Jer. 6, 1 „eilet mit allen Kräften" zu übersetzen ist — ist eine Erklärung von יְרוּצֻן 2, 7, vgl. עוּשׁוּ v. 11, welche Stelle auch in גִּבּוֹרִים und הַמִּלְחָמָה "א durchklingt, vgl. noch Jer. 51, 11. 12. Da auch LXX: *ἐξεγείρατε* haben, so verdient die gewöhnliche Lesart den Vorzug. העירו, vgl. מְעִירָם v. 7, kann mit *Credner* übersetzt werden: Erwachet Helden! so dass die allgemeine Anrede in eine solche an die Helden überginge. Da aber der folgende Satz wieder allgemein anredend ist, so übersetzt man besser mit den M. „Wecket auf." Mit "יִגְּשׁוּ וגו" wird der Zweck des Aufgebotes erklärt. Die Worte beschreiben, vgl. 1 Makk. 9, 12, das gewaltige, machtbewusste Heranziehen. **v. 10** ist eine Umbildung von Jes. 2, 4 und Mich. 4, 3, um den Gedanken von Ez. 38, 7 auszudrücken. אִתִּים wird verschieden erklärt: LXX, Vulg.: aratra, Chald.: Pflugschar, Andere: Hippe, Hacke, Karst. Ohne Zweifel hat der Chald., mit dem LXX und Vulg. übereinzustimmen scheinen, Recht, denn es muss ein Geräthe genannt sein, dessen Metall zu einem Schwerte reicht, was nur bei der Pflugschar der Fall war, vgl. 1 R. 13, 21. Neben dem wichtigsten Geräthe für den Ackerbau ist das wichtigste für

den Winzer, מזמרה die Winzerhippe, genannt, Jes. 18, 5, deren Metall zu einer Lanzenspitze genügte. החלש der Schwache an Kraft, 2 M. 17, 13, ist das Gegentheil von גבור. Sinn: Alle ohne Ausnahme sollen, ihre Kräfte muthig überschätzend, am Kampfe theilnehmen, wie auch Israel ohne Ausnahme zur Busse gerufen wurde. Zum Gedanken Jer. 48, 14. v. 11. עושו, erweicht aus חושו, ist ἁπ. λεγ. LXX u. A.: συναθροίζεσθε, Vulg.: erumpite. Eile ist ein Merkmal des letzten Feindes, 2, 7. 8. Apoc. 12, 12. „ובאו und kommt" Die Häufung der Verba drückt die Hast aus. „alle Völker ringsum" weist auf v. 2. Der Beisatz: „מסביב ringsum" weist nicht auf die Nachbarvölker, sondern steht, weil alle Völker von den Enden der Erde gegen Jerusalem, das nach Ez. 5, 5 „in Mitte der Völker, rings um es herum die Länder" liegt, ziehen werden, vgl. Ez. 38, 2—6, wesshalb der Angriff von allen Seiten erfolgt, Jer. 20, 3. vgl. 48, 17, und die Feinde, Jer. 12, 14 „böse Nachbarn" heissen. „נקבצו — das Wort ist nach v. 2 gewählt — wird nach Vulg. von den Meisten als unregelmässiger Imperat. genommen, vgl. נלוו Jer. 50, 5, und die nicht sichere Stelle, Jes. 43, 9. Natürlicher aber ist, die Form als Praet. anzusehen, das durch die vorausgehenden Imperatt. im Sinne des Imperat. bestimmt ist, 1 M. 6, 21. 27, 43. 44. ψ 22, 22. שמה weist feierlich, vgl. Jud. 5, 11, auf den v. 2 genannten Ort des Gerichtes. הַנְחַת erklären Olsh. Gr. p. 567 u. A. als Imperat. Ew. *Hitz*. W. übersetzen „führe hinab", nach der unechten Stelle, Jer. 21, 13. Allein das ergibt keinen brauchbaren Sinn. Die Helden können nur die v. 9 genannten sein, können also unmöglich in dem Momente, in dem sie den Kampf mit dem Herrn beginnen, dessen Helden genannt werden. Wenn man, was keinem Zweifel unterliegt, unter den vv. 10. 11 Angeredeten die Heiden und ihre Helden versteht, müsste man bei dieser Uebersetzung mit *Credner* das Hiphil lesen, dem Worte die Bedeutung von ירד beilegen und den Sinn nach den unsicheren Stellen, Jer. 48, 15. 50, 27 bestimmen: zur Schlachtbank führen. נחת mit nicht assimilirtem Nun findet sich auch ψ 38, 3. Allein die Bedeutung ist zu unsicher. Chald. und Syr. übersetzen תבר zerbrechen, leiten also das Wort richtig von חתת, Jer. 46, 5, ab. Es ist Aphelform mit eingeschaltetem Nun, wie die verba ע"ע im Chald. nicht selten haben, z. B. Dan. 2, 25. 4, 3. ה statt א entspricht der Schreibweise des biblischen Chaldaismus. Wir übersetzen: Dort bringt in Entsetzen, verwirrt der Herr deine Helden, Jer. 46, 15. 17, 18 Jes. 30, 31. Mich. 4, 13. Einen ganz fremdartigen Gedanken finden hier Ew. Mei. *Hitz*. und (zweifelnd) *Merx*, indem sie גבורים von himmlischen Helden, die der Herr gegen sie führe, erklären, und in dem Satze eine Anrede an den Herrn finden. LXX: ὁ πραΰς ἔστω μαχητής d.h. (?) הענו יהי גבור, was

Refrain zu v. 10 (Ende) wäre, wie ihn Joel liebt. Diese Verwandtschaft mit Joels Schreibweise, sowie der Umstand, dass im masorethischen Texte ein folgender Gedanke vorweggenommen wird, sind der Lesart der LXX günstig. Für die masorethische spricht, dass der Satz ein Ausbruch des Gefühles des Propheten und darum chaldarisirend ist wie 2, 20: יתעל צחנתו, und dass dies auch als vorläufige Andeutung des ersehnten Resultates gut passt. **V. 12** sagt, wohin die Völker ziehen sollen. יעורו (Niphal) weist auf העירו v. 9: sie sollen sich selbst und Einer den Andern anfeuern, Jer. 6, 5, oder durch den Aufruf vv. 9. 10 sich zum Zuge entflammen lassen. „אשב Ich werde sitzen“, nämlich als Richter, Dan. 7, 9. Ueber מסביב vgl. zu v. 11. Gemeint sind die Völker Gogs, des orbis terrarum. שם weist drohend und machtbewusst auf das Thal Josaphat. Zu diesem gehört also auch Sion-Jerusalem, von wo aus der Herr v. 16 richtet. Die Verhandlungen Ez. 38, 15 ff. fallen hier weg, weil das frevle Thun der Völker vv. 2b—6 und cc. 1. 2 bereits beschrieben ist. **V. 13.** „שלחו leget an, setzet in Bewegung“ Der Redende ist der Herr, v. 12b. Das Gericht über den Feind wird als Aehrenschneiden, vgl. Jes. 17, 5 Hos. 6, 11, und Treten der reifen Trauben in der Kelter, Jes. 63, 3. Thren. 1, 15, bezeichnet, denn die Thaten des Menschen sind seine Frucht und sein Trank, Hos. 4, 18. רדו übersetzt der Chald. mit הישישו, und erklärt als zu Tödtende die Helden v. 9 und deren Blut als den Wein. Die Form kann mit LXX, Vulg. u. A. von ירד, descendite, oder von רדה herrschen, Jes. 14, 2. ψ 110, 2, abgeleitet werden. Ersteres bleibt noch im Bilde und scheint desshalb vorzuziehen zu sein. Wer sind die Angeredeten? Es können die Gerechten sein, v. 8. oder der Herr vv. 2. 12. So Apoc. 14, 15, wo der auf dem Throne Sitzende aufgefordert wird, die Sichel anzulegen. Es könnten aber auch die Bösen selbst sein, da der Sieg wie der über Sinacherib und der Josaphat's sonst als ein müheloser, oder durch gegenseitiges Morden der Feinde gewonnener beschrieben wird, Ez. 38, 21. Diese verschiedenen Auffassungen schliessen sich nicht aus, denn der Herr und die Seinen überliefern die Bösen den Bösen zur Strafe. Von einer Scheidung zwischen Spreu und Weizen (*Keil*) ist nicht die Rede: das Getreide kommt nur als abzuschneidendes, die Trauben nur als zu kelternde in Betracht. גת ist die Kelter, in welche die Trauben geschüttet werden, יקב der davor stehende Trog oder die Kufe, in welche der Most abläuft, jedoch kann letzteres auch die ganze Einrichtung bezeichnen, Jes. 16, 10. So hier, denn vor einer Kelter kann nur ein Trog sein. So verlangt auch: השיקו sie laufen, denn die Tröge oder Kufen haben keinen Auslauf, sondern werden ausgeschöpft. Der Plural steht steigernd: Kelter — Keltern, vgl. המונים v. 14. Mit

„כי ר״ ״ר denn viel ist ihrer Bosheit“ wird das Bild mit den Worten des Herrn vor dem Eintritte der Fluth 1 M. 6, 5 erklärt, und das Urtheil noch einmal wie in befriedigter Rache begründet, vgl. 2, 20. 24. **v. 14** ist eine Art Hysteronproteron — der Prophet lässt v. 13 das Gericht vollziehen, und freut sich v. 14 erst des Anblickes der ungeheuren Mengen des Feindes, der sich selbst im Uebermuthe zum Gerichte stellt, das, was ihn am meisten freut, zuerst setzend. Das Ganze vollzieht sich in solcher Schnelligkeit, dass er nicht Zeit hat, die einzelnen Momente auseinander zu halten. „המנים tobende, lärmende Schaaren“. Die Wiederholung ist eine Art Superlativ, 4 R. 3, 16. 1 M. 14, 10, und eine Verstärkung von המונה Ez. 39, 11. החרוץ ist synonym mit משפט, LXX: δίκη, Chald. judicium, Vulg. concisionis. In der näheren Bestimmung der Bedeutung des Wortes gehen aber die Erklärer auseinander. Es bedeutet Jes. 28, 27 vgl. 41, 15: Dreschwagen, von den sägenartigen Walzenrädern so benannt. Man könnte demgemäss übersetzen: im Thale des Dreschwagens. Zur Sitte vgl. 2 R. 12, 30 ff. Am. 1, 3. 2, 13. חרץ heisst ferner 3 R. 20, 40: urtheilen, bei Jes. 10, 22 ist חרוץ im Rathe Gottes Beschlossenes und so unabänderlich Feststehendes, ebenso Dan. 9, 25, gleichbedeutend mit נחרצה, Jes. 10, 23. 28, 22. Dan. 9, 26. 27. 11, 36. Auf letzteren Stellen ruht der Ausdruck hier: es ist die im Rathe Gottes beschlossene כלה ונחרצה bei Jes. und Dan., obgleich vielleicht nach dem Stile Joels die Bedeutung: Dreschwagen nicht auszuschliessen ist, nach Jes. 25, 10. Die Form חרוץ ist jedoch in dieser Bedeutung nicht weiter belegt. Zum Verständnisse unserer Stelle ist also die Kenntniss Jesaia's und noch mehr Daniels erforderlich, welche beide also vor Joel müssen geschrieben haben. Aehnlich erklären schon Raschi und Ibn Esra. „כי ונ״ denn nahe“ u. s. w. ist wie 1, 15. 21 begründend: Wenn die Völker so heranstürmen, so ist dies nach den Aussprüchen der Propheten ein Zeichen, dass der Tag des Herrn da sei. Dieser wird nun **v. 15** mit den Worten von 2, 10. 3, 4 beschrieben, ein sicherer Beweiss, dass von demselben Gerichte gehandelt wird. Sonne und Mond verdunkeln sich also nicht „wieder“ (*Merx* p. 19). Das Ereigniss wird nicht in seinen sich folgenden Momenten chronologisch beschrieben, so dass etwa gesagt wäre, dass erst Sonne und Mond sich verdunkeln und dann erst der Herr seine Stimme erhebe (S. Hier), sondern die folgende Beschreibung wird durch lauter Citate aus älteren prophetischen Büchern gegeben, die eben desshalb nur den Zweck haben, die Wahrheit des Gesagten zu verbürgen, nicht eine geordnete Beschreibung zu geben, denn das Brüllen v. 16 ist die Ursache der Veränderung an Sonne und Mond. **v. 16a** stimmt mit Am. 1, 2. Jer. 25, 30 überein. Der

Löwe brüllt, wenn er sich auf seine Beute stürzt, und der Feldherr erhebt beim Angriffe an der Spitze des Heeres das Kriegsgeschrei, 2, 11. "רעשו וג׳ stimmt mit 2, 10, vgl. Ez. 38, 19, wo vom Gerichte über Israel die Rede ist. Das Gericht über Israel und das über die Heidenwelt sind die Theile des Einen Weltgerichtes. Der Ordnung nach geht das Gericht über Israel voraus, Jes. 10, 12. Letzteres hat die Läuterung, die Busse und die Bekehrung und die schliessliche Gnade, ersteres den definitiven Untergang zur Folge, Jer. 10, 25, Jes. 60, 12. „ויהוה מחסה und der Herr ist Zuflucht" ist nach Jes. 4, 6. Vor dem Alles wegreissenden Sturme des Gerichtes finden die Seinen bei dem Herrn Schutz. מעוז Zuflucht, Jes. 30, 2, steht statt מסתור in der Grundstelle in der Weise Joels, der es liebt, citirte Stellen mit Synonymen wiederzugeben. Der Gedanke entspricht 3, 5 und ist der Gebetssprache entlehnt, ψ 27, 1. 28, 8. 43, 2. Angesichts der gewaltigen Katastrophe begibt sich der Prophet, mit Berufung auf die hl. Gebete, betend in den Schutz des Herrn, vgl. Jes. 8, 17. 18. v. **17**. וידעתם, aus 2 M. 16, 12, weist auf 2, 27 und sagt, dass von denselben Dingen wie dort die Rede sei: sie sollen die Macht des Herrn, wie beim Untergange der Aegypter und der Rettung der Israeliten staunend erkennen und fühlen. „thronend auf Sion", v. 21, ist eine nicht seltene Bezeichnung des Herrn als des Königs Israels, Jes. 8, 18, vgl. 2 M. 25, 8. 4 M. 35, 34. 3 R. 6, 13, besonders seit der Erbauung des Tempels, Ob. v. 21. Das Ende des v. stammt mit kleinen Abweichungen aus Jes. 52, 1, vgl. 35, 8. „ירו׳ עיר הקדש" bei Jesaias heisst hier: והיה ירו׳ קדש, weil sie diese Eigenschaft, die ihr von jeher gebührte, die sie aber durch die Feinde bis auf einen gewissen Grad einbüsste, von nun an unverlierbar erhalten soll; ערל וטמא des Jesaias ist mit זרים Fremde, Jer. 51, 51 erklärt; statt בוא bei Jesaias steht verstärkend עבר frei und ungehindert schalten. Unser Cap. sagt nur hier, dass die Feinde Jerusalem eroberten, vv. 2. 12. 16 scheinen sogar das Gegentheil auszusagen; eingedrungen in die Stadt sind bisher nur die Heuschrecken, 2, 9, deren Zug also gemeint ist. עוד d. h. eine solche Bedrängniss kehrt nicht mehr wieder, 2, 2.

vv. 18—21.

v. 18. Und es wird geschehen an jenem Tage:
Träufeln werden die Berge von Most und die Hügel fliessen von Milch und alle Bäche Juda's fliessen von Wasser. Und eine Quelle wird ausgehen vom Hause des Herrn, und tränken das Thal Sittim.

v. 19. Aegypten — zur Wüste wird es sein, und Edom — zur öden Wüste wird es sein ob der Gewaltthat an den Söhnen Juda's, in deren Land sie unschuldiges Blut vergossen haben.

v. 20. Und Juda wird ewig bewohnt sein und Jerusalem auf Geschlecht und Geschlecht.

v. 21. Und Ich lasse straffrei ihr Blut, das Ich nicht straffrei gelassen. Und der Herr thronet auf Sion.

v. 18. Die frühere Fruchtbarkeit des Landes, das von Milch und Honig floss, 2 M. 3, 8, wird jetzt übertroffen. והיה weist auf 3, 1. 5. Was in Exodus vom Lande, wird hier von den Bergen und Hügeln gesagt, weil das Land ein Gebirgsland ist, Ez. 38, 4. Es ist die Wendung des Geschickes 1, 5. 12. Die Stelle stammt aus Am. 9, 13, nur ist תתמוגגנה durch dessen Folge „תלכנה חלב sie laufen, fliessen von Milch" ziemlich prosaisch erklärt. וכל־אפקי, nach Jes. 30, 25, sagt die Wendung des Geschickes 1, 20 aus. „und eine Quelle ff." kehrt, im Ausdrucke etwas anders gewendet, Zach. 14, 8 wieder. Bei Zacharias ist „Wasser" als „lebendiges Wasser", Jer. 2, 13. Joh. 4, 1 bezeichnet, was als Erklärung anzusehen ist. Ferner ist Joel 2, 20 beigezogen, indem das Thal Sittim „durch vorderes und hinteres Meer" erklärt wird. Zacharias hat also Joel interpretirt. Das Wasser ist identisch mit „Geist" vgl. zu 3, 1 und der v. nur ein anderer Ausdruck für das 2, 24 Gesagte. Zur Sache vgl. Ez. 47, 7—12. Vorbild ist die Quelle des Paradieses 1 M. 2, 6, woher auch der Ausdruck „והשקה und tränkte" entlehnt ist. Der ganze v. 18 wiederholt also den Gedanken von 2, 23—25 in kürzerer Form. Der Preis dieser Wohlthaten ist hier, v. 17, der Erwähnung derselben vorangestellt, während er 2, 26 folgt. Daraus folgt, dass der Bach hier die Lehre 2, 23 sei und dass der Gedanke der gleiche ist wie Jes. 2, 3: Und von Sion geht aus Gesetz u. s. w. נחל bedeutet: Niederung, Thal 1 M. 26, 17. 4 M. 13, 23. „נ׳ השטים Akazienthal" Diese Akazie beschreibt S. Hier. so: Est autem genus arboris in eremo spinae simile colore et foliis, non magnitudine. Alioquin tam grandes arbores sunt, ut latissima ex eo tabulata caedantur. Das Holz ist unverweslich, ausserordentlich leicht und schön und war so kostbar, dass nur reiche Leute sich Geräthe daraus konnten machen lassen. Es wuchs im ganzen römischen Reiche nur in Arabien, vgl. Plin. n. h. XIII, 19. XXIV, 12. Jetzt kommt diese Akazie am meisten noch in der Sinaihalbinsel vor.

Wo ist das Thal Sittim zu suchen?

Da es vom Tempel aus bewässert werden soll, so ist es schwerlich der Lagerplatz Israels in Moab vor dem Einzuge, 4 M. 25, 1. 33, 49. Jos. 3, 1, auch heisst die Gegend von Sittim nicht נחל. Andere haben die meist unfruchtbare Ebene zwischen dem Todten Meere und Jericho, die Araba, Jer. 52, 7, darunter verstehen wollen. Allein ein Grund dafür ist nicht zu finden, und dagegen spricht, dass sich dort kein wichtiges Ereigniss zugetragen

hat, und dass auch sie nicht נחל genannt wird. Noch weniger kann das Cedronthal gemeint sein, da der Cedron in einer engen, tiefen Schlucht zum Meere fliesst, also keine zu bewässernde Ufer hat und da kein geschichtliches Ereigniss bekannt ist, das sich dort zugetragen hätte. Ebenso unbegründet ist die Meinung von Rob. Paläst. II. 607, der den Wady es-Sumt, das Terebinthenthal, darunter versteht. Nach dem Zusammenhange muss das Akazienthal ein Ort sein, über den ein Gottesgericht ergangen ist. Wir erklären desshalb mit Zach. 14, 8 das Thal Sittim für die Gegend des Todten Meeres, und finden den Gedanken, nach Ez. 16, 49 ff., ausgesprochen, dass selbst Sodom und Gomorrha begnadigt werden, was Zacharias damit sagt, dass er das lebenspendende Wasser in das vordere und in das hintere Meer fliessen lässt d. h. dahin, wo nach Joel der Feind untergegangen war; Vorbild ist Ez. 47, 1—7. Der sonst für diese Gegend nicht gebräuchliche Name שִׁטִּים spielt wohl auf שֵׂטִים die Gottlosen, S. Hier. adv. Jovin.: funium, peccatorum, quibus ante alligabamur, und עמק השדים 1 M. 14, 3 an und ist, wegen der durch das Bild angedeuteten Beziehung, dass das Thal ein dürres, des Wassers ermangelndes sei, gewählt, da die Akazie im trockenen Boden wächst. Sinn: Sogar dieses vom Fluche betroffene Thal, soll seinen früheren Segen in höherer, geistlicher Gestalt wieder empfangen. Die Dürre ist nach dem Gesagten eine geistige, der Mangel an Lehre und Gnade. **v. 19** verkündet das Gegentheil für die in der Bosheit verharrende Welt, Jer. 12, 16. 17. Aegypten wird als Repräsentant der Heidenwelt genannt, weil es sich um den zweiten Auszug handelt. Statt שְׁמָמָה, lesen einige Codd. nach 1, 7 שַׁמָּה, weil Aegypten das frühere Geschick Israels trifft. שְׁמָמָה steht nach 2, 3 im gleichen Sinne. „Edom", das nach dem Segen Jakobs 1 M. 27, 39 Israel unterthan sein sollte, hegte immer einen unversöhnlichen Hass gegen dasselbe, Jer. 49, 7 ff. Ob v. 16, wesshalb ihm in eschatologischen Schilderungen das Gericht gedroht wird, Jes. 34, 6 ff. 63, 1. Ez. c. 35. Unter gleichen Verhältnissen werden auch die mit Israel verwandten Völker Moab und Ammon genannt, Jes. 25, 10. 11. Diese Völker verehrten ursprünglich den Gott Abrahams, fielen aber zum Heidenthume ab, wesshalb Ammon, Jer. 49, 4, wie Israel „abtrünnige Tochter" heisst. Sie werden desshalb bei Dan. 11, 41 vom Könige des Nordens verschont, und betheiligen sich an dem Zuge gegen Israel. „alle Völker" setzen sich also zusammen aus den wirklichen Heiden und den abgefallenen, von Kainshass erfüllten Brüdern. Letztere trifft desshalb das schwerste Gericht. vv. 4 und 19 sind nicht, wie *Merx* p. 28 meint, von Ez. 25, 15 ff. bedingt, da nicht abzusehen ist, warum Moab und Ammon, 25, 1—14 übergegangen, und warum Sidon beigefügt wäre. Nach S. Hier.

erklärten die Juden seiner Zeit „Idumäer“ mit „Römer“, was dann Name der Christen wurde, und hofften nach 430 J. die Erlösung von dieser Herrschaft — vielleicht nach falscher Auslegung von Ez. 4, 5. 6. “מחמס וג׳, Jer. 51, 35, stimmt dem Gedanken nach mit Ob. v. 10. Der Sinn des Wortes wird weiter dahin bestimmt, dass sie unschuldiges Blut vergossen hätten. An den Zug Sisak’s gegen Rehabeam zu denken, ist schon desshalb nicht möglich, weil von einer Theilnahme der Edomiten an diesem Zuge nichts berichtet ist, und weil eine solche nach den Zeitverhältnissen kaum möglich war. „Unschuldiges Blut vergiessen“ ist gewöhnlicher Ausdruck für Mord, besonders Justizmorde, Jer. 2, 34. Jes. 59, 7 u. o., und wir haben nach der überlegten Schreibweise Joels darin eine Erklärung seines Gedankens zu suchen, dahin gehend, dass nicht von einem eigentlichen Kriege, sondern von Verfolgung und Unterdrückung die Rede sei. Gemeint ist das 1, 2—2, 11 und 4, 2—6 Berichtete. Zu אשר vgl. vv. 2. 5. נקיא statt נקי das eine Anzahl guter Codd. wirklich lesen, — so auch Jon. 1, 14 — ist spätere, chaldaisirende Schreibweise, Olsh. p. 72. 328. בארצם weist auf 1, 6 und gibt einen erschwerenden Umstand. Die Suffixe kann sich also nicht auf Aegypten und Edom beziehen, wie auch daraus folgt, dass nach allen prophetischen Schilderungen des letzten Feindes dieser in das Land Israel eindringt. **v. 20** ist eine Umbildung von Jes. 13, 20. Der Sinn des Satzes, der etwas Spruchähnliches hat, Jes. 34, 17, ist wie 2, 26 (Ende). תשב kann passivisch gedeutet werden: bewohnt sein, Jer. 30, 18, was die Grundstelle nahelegt; möglich wäre jedoch auch יהודה als Fem., etwa im Sinne von „Tochter Juda“, anzusehen, vgl. Jer. 48, 4. **v. 21** a schliesst das Ganze mit einem feierlichen, triumphirenden Rückblicke auf das Geschehene. נקיתי weist auf נקיא v. 19. Das Wort kann nach der öfter vorkommenden Phrase: נקה לא ינקה, 2 M. 34, 7, vgl. Job 9, 28. 10, 14, nur bedeuten: für unschuldig erklären und dann demgemäss behandeln, also: straffrei lassen. Der Sinn des Satzes, der auf Jer. 25, 29 ruht, vgl. die interpolirten Stellen 30, 11. 46, 28 ist: Der Herr erklärt sein Volk für schuldlos, vgl. Ez. 36, 33, welche Erklärung natürlich der Wahrheit entspricht, denn das bekehrte Israel hat keine Schuld mehr zu sühnen, Jes. 1, 16—18, weil sie ihm verziehen ist oder weil es sie gebüsst hat. Dass in dem Augenblicke, in dem das Hinderniss der Sünde weggeräumt ist, das messianische Heil verliehen wird, ist, weil bekannt, 2, 18, nicht weiter berührt. דמם kann, wie *Merx* richtig gegen *Hitz.* bemerkt, nicht: ihre Blutschuld bedeuten, weil Blutschuld דמים heisst. Die Suff. muss sich, wie in ארצם, auf Israel beziehen. „דמם ihr Blut d. h. sie“ wird erwähnt, weil durch die Sünde das Blut oder das Leben

verwirkt wird, 4 M. 35, 27. Ez. 3, 18. 20. Der Gedanke ent spricht 2, 18. לא נקיתי ist Relativsatz ohne Relat., vielleich mit Rücksicht auf Jes. 9, 2. 49, 5. „das Ich bisher nicht fü unschuldig erklärt hatte“ ist Meiosis für: das Ich bisher imme und strenge gestraft habe. Ob LXX, die ἐκζητήσω haben, di erleichternde Lesart „נקמתי Ich räche“ vertreten, ist nicht er kennbar. Mit dem feierlichen, triumphirenden Berichte, dass de Herr sein Wort, dass Er auf Sion throne, eingelöst, sein ewige Königthum angetreten habe, schliesst Joel wie Ob. v. 21 seinen Spruch.

Verzeichniss der WOERL'schen Reisebücher. Saison 1885.

Titel	Auflage	Einband	Preis
Aachen	2. Aufl.	cart.	—.50
Agram	1885	cart.	—.50
Agram, croat.	1885	cart.	—.50
Amberg	2. Aufl.	cart.	—.50
Annaberg	1885	cart.	—.50
Aschaffenburg	2. Aufl.	cart.	—.50
Augsburg	3. Aufl.	cart.	—.50
Baden-Baden	3. Aufl.	cart.	—.50
Barmen	1885	cart.	—.50
Berlin	2. Aufl.	cart.	—.50
Bochum	1885	cart.	—.50
Bodensee		geb.	3.—
Bonn		cart.	—.50
Brenner		geb.	3.—
Breslau	1885	cart.	—.50
Brixen a. E.		cart.	—.50
Brünn	1885	cart.	—.50
Budapest	1885	cart.	—.50
Chemnitz	2. Aufl.	cart.	—.50
Coblenz		cart.	—.50
Colmar	1885	cart.	—.50
Corsica		geb.	2.—
Deutsche Alpen		geb	6.—
Donaueschingen	1885	cart.	—.50
Dortmund	2. Aufl.	cart.	—.50
Dresden	3. Aufl.	cart.	—.50
Duisburg	1885	cart.	—.50
Düsseldorf	3. Aufl.	cart.	—.50
Eger	1885	cart.	—.50
Elberfeld	2. Aufl.	cart.	—.50
Emden	1885	cart.	—.50
Erfurt	1885	cart.	—.50
Erlangen	1885	cart.	—.50
Frankfurt a. M.	5. Aufl.	cart.	—.50
Frankfurt a. O.	2. Aufl.	cart.	—.50
Freiburg i. Br.	2 Aufl.	cart.	—.50
M.-Gladbach	1885	cart.	—.50
Gotthardbahn		cart.	—.50
Gotthardbuch		geb.	5—
Graz	2. Aufl.	cart.	—.50
Hagenau		cart.	—.50
Heidelberg	4. Aufl.	cart.	—.50
Heidelberg, franz.	4. A.	cart.	—.50
Heidelberg, engl.	4. A.	cart.	—.50
Heilbronn		cart.	—.50
Hermannstadt	1885	cart.	—.50
Hildesheim	1885	cart.	—.50
Iglau	1885	cart.	—.50
Innsbruck	2. Aufl.	cart.	—.50
Italien in 2 Monaten		geb.	16.—
Italien in 3 Bänden		geb.	11.—
Jena	2. Aufl.	cart.	—.50
Jerusalem		geb.	12.—
Kaiserstadt Wien		geb.	2.—
Karlsruhe	2. Aufl.	cart.	—.50
Kempten	1885	cart.	—.50
Kissingen	2. Aufl.	cart.	—.50
Kissingen, frz.	2. Aufl.	cart.	—.50
Kissingen, engl.	1885	cart.	—.50
Köln	4. Aufl.	cart.	—.50
Konstantinopel		geb.	5.—
Konstanz		cart.	—.50
Krems	2. Aufl.	cart.	—.50
Kronstadt	1885	cart.	—.50
Landshut	2. Aufl.	cart.	—.50
Linz a. d. D.	2. Aufl.	cart.	—.50
Mainz		cart.	—.50
Mannheim		cart.	—.50
Mexico		geb.	5.—
Mülheim a d R.	1885	cart.	—.50
München	2. Aufl.	cart.	—.50
Münster i. W.	2. Aufl.	cart.	—.50
Nord-Afrika		geb.	5.50
N.-Amerika-Canada		geb.	8.—
N.-Amerika, kl. Ausg.		geb.	2.—
Nürnberg	2. Aufl.	cart.	—.50
Nürnberg, engl.	2. Aufl.	cart.	—.50
Oberammergau gr. A.		geb.	2.—
Oberammergau kl. A.		geb.	1.—
Oberammergau ill.		geb.	5.—
Oesterreich-Ungarn		geb.	6.—
Olmütz	1885	cart.	—.50
Paderborn	2. Aufl.	cart.	—.50
Palästina		geb.	6.—
Paris		geb.	6.—
Pharaonenland		geb.	4.50
Plauen	1885	cart.	—.50
Prag	2. Aufl.	cart.	—.50
Pressburg	2. Aufl.	cart.	—.50
Regensburg	2. Aufl.	cart.	—.50
Reutlingen	1885	cart.	—.50
Rheinführer	2. Aufl.	geb.	3.—
Rheinlande	2. Aufl.	geb.	6.—
Rom 1885	2. Aufl.	geb.	6.—
Rom, frz. Ausg.	1885	geb.	6.—
Rothenburg v. T.	1885	cart.	—.50
Schwaben		geb.	5.—
Schweinfurt	1885	cart.	—.50
Schweiz		geb.	8.—
Schweizer Album		geb.	12.—
Schweizer Alpen		geb.	5—
Schwetzingen	1885	cart.	—.50
Spanien		geb.	7.—
Speyer	1885	cart.	—.50
Steyr	1885	cart.	—.50
Stralsund	1885	cart.	—.50
Strassburg i. E.		cart.	—.50
Stuttgart		cart.	—.50
Südamerika		geb.	3.—
Südcalifornien	2. Aufl.	cart.	—.—
Süddeutschland		geb.	8.—
Südfrankreich		geb.	4.—
Temesvar	1885	cart.	—.50
Triberg	1885	cart.	—.50
Trier	2. Aufl.	cart.	—.50
Trier, frz. Ausg.	2. Aufl.	cart.	—.50
Tübingen	1885	cart.	—.50
Ulm	1885	cart.	—.50
Um die Welt	3. Aufl.	geb.	9.—
Vereinsführer		cart.	2.50
Vorarlberg		geb.	4.—
Wanderb. f. Handw.		geb.	1.50
Weimar	1885	cart.	—.50
West-Indien		geb.	—.—
Wien, gr. Ausg.		geb.	9.—
Wien, kl. Ausg.	3. Aufl.	cart.	—.50
Wien, kl. frz. Ausg.		cart.	—.50
Wien, kl. engl. Ausg.		cart.	—.50
Wiesbaden	2. Aufl.	cart.	—.50
Witten	1885	cart.	—.50
Worms	1885	cart.	—.50
Würzburg	4. Aufl.	cart.	—.50
Znaim	1885	cart.	—.50
Zwickau	1885	cart.	—.50


Wahrheit sei Waffe und Wehr





